ANTONIO GRAMSCI

EL MODERNO PRINCIPE

Fecha de Edición - Buenos Aires 2006

INDICE

Antonio Gramsci – Reseña Biográfica
Biografía
Obras
Hegemonía / bloque hegemónico
Los intelectuales y la educación
El Estado y la sociedad civil
Historicismo
Crítica del Economicismo
Crítica del Materialismo
Influencias
Pensadores importantes para Gramsci
Pensadores influidos por Gramsci

Gramsci, la revolución cultural y la estrategia para Occidente.
I. Preámbulo.
II. De la revolución soviética a la revolución cultural. Heterodoxia de Gramsci.
III. Estrategia para Occidente.
IV. Aspectos y conexiones filosóficas.
V. Algunas consecuencias socioculturales de la vigencia fáctica del gramscismo.
VI. Algunas conclusiones desde el pensar realista.

EL MODERNO PRÍNCIPE

Apuntes sobre la política de Maquiavelo.

"Doblez" e "ingenuidad" de Maquiavelo.

Maquiavelo y Emanuele Filiberto.

Maquiavelismo y anti-maquiavelismo.

La ciencia de la política.

La política como ciencia autónoma.

Elementos de política.

Previsión y perspectiva.

Fase económico-corporativa del Estado.

Política y derecho constitucional.

Interpretaciones de "El Príncipe".

El partido político.

Teoría y práctica.

Gran política y pequeña política.

Religión, Estado, Partido.

NOTAS BIBLIOGRAFICAS Y VARIAS
Estudios particulares sobre Maquiavelo como "economista".
Gioviano Pontano.
Machiavelli y Emanuele Filiberto.
Exito "práctico" de Maquiavelo.

Antonio Gramsci – Reseña Biográfica

Biografía



Nació el 22 de enero de 1891 de una familia humilde de Ales, en la isla de Cerdeña, una región de Italia tradicionalmente ignorada por el gobierno. Fue el cuarto de siete hijos de Francesco Gramsci. Francesco tenía dificultades financieras y problemas con la policía, llegó a estar en la cárcel y tuvo que andar de pueblo en pueblo por todo Cerdeña hasta que se estableció con su familia en Ghilarza.

Gramsci era un estudiante brillante, y ganó un premio que le permitió estudiar en la Universidad de Turín (1911-1919) donde se familiarizó con la literatura. En aquel entonces Turín estaba en proceso de industrialización y las fábricas de Fiat y Lancia estaban reclutando obreros de las regiones más pobres. Los sindicatos ya estaban establecidos y se estaban dando los primeros conflictos sociales. Gramsci estuvo muy involucrado en estos eventos, frecuentaba círculos socialistas y se asociaba con emigrados de Cerdeña, lo que le permitió seguir ligado a su cultura nativa.

Sus dificultades familiares en Cerdeña ya le habían formado su visión del mundo, que se refrendó con sus experiencias en Turín. Por extensos trabajos físicos en su juventud quedó jorobado.

Ingresó en 1914 el Partido Socialista Italiano (PSI), y rápidamente adquirió

fama por sus escritos políticos y periodísticos en periódicos izquierdistas como *L'Avanti* (órgano oficial del Partido Socialista).



Fundó junto a Angelo Tasca, Palmiro Togliatti y Umberto Terracini el diario *L'Ordine Nuovo* (reseña semanal de cultura socialista) en 1919 y colaboró en la revista *La Città Futura*. Participa en el movimiento de los consejos de fábrica de Turín (1919-1920).

Este grupo junto con disidentes del PSI encabezados por Amadeo Bordiga forman la base el Partido Comunista Italiano (PCI) el 21 de enero de 1921. Gramsci se convirtió en líder del partido desde su creación, aunque por detrás de Bordiga hasta que éste perdió la dirección en 1924. Las tesis de Gramsci fueron adoptadas por el PCI en su Congreso de Lyons de 1926.

En 1922 Gramsci representó al PCI en una reunión de la Comintern en la Unión Soviética, donde conoció a su esposa Giulia Schucht, una joven violinista con quien Gramsci tendría dos hijos.

Su misión en la Unión Soviética coincidió con el ascenso del fascismo en Italia, y Gramsci regresó con instrucciones para unir a los partidos de izquierda contra el fascismo. Tal frente tendría idealmente al PCI en el centro, pero otras fuerzas también se disputaban el papel. Los socialistas tenían cierta tradición en Italia, mientras el PCI parecía demasiado reciente y radical. Muchos creían que una coalición dirigida por los comunistas se habría alejado del debate político y habría corrido el riesgo de aislarse.

Gramsci es electo diputado por Venecia en 1924 y lanza el periódico *L'Unita* (órgano oficial del PCI) desde Roma. Su familia permaneció en Moscú. En



1926 escribió una carta a la Comintern a raíz de las maniobras de Stalin, en la que condenó a la oposición, pero en la que también hizo notar algunas fallas del líder. Togliati, que estaba en Moscú como representante del partido, recibió la carta, la abrió, la leyó y decidió no entregarla. Esto creo un conflicto entre Gramsci y Togliati que nunca se resolvió en su totalidad.

El 8 de noviembre 1926 fue detenido y encarcelado por orden de Mussolini a pesar de gozar de inmunidad parlamentaria y fue llevado a la famosa prisión de Roma *Regina Coeli*. De inmediato fue sentenciado a 5 años de confinamiento (en la isla remota de Ustica). Al año siguiente fue condenado a 20 años de cárcel. Su condición física comenzó a deteriorarse y en 1932 la Unión Soviética trató de intercambiarlo por otros prisioneros con el gobierno fascista, pero las

negociaciones fallaron. En 1934 le fue concedida la libertad condicional por su mala salud, tras haber visitado los hospitales de Civitavecchia, Formia y Roma.

Murió en Roma el 27 de abril de 1937, a los 46 años de edad. Está enterrado en el llamado Cementerio Protestante de Roma.

Obras

En prisión escribió 30 libretas de historia y análisis conocidos como *Los cuadernos de la cárcel* (*Quaderni del carcere*), que incluyen su recuento de la historia italiana y el nacionalismo, así como ideas sobre teoría marxista, teoría educativa y de crítica.

Hegemonía / bloque hegemónico

Se le conoce principalmente por la elaboración del concepto de hegemonía y bloque hegemónico, así como por el énfasis que puso en el estudio de los aspectos culturales de la sociedad (la llamada superestructura en el marxismo clásico) como elemento desde el cual se podía realizar una acción política y como una de las formas de crear y reproducir la hegemonía.

Conocido en algunos espacios como el "marxista de las superestructuras", Gramsci atribuyó un papel central al agenciamiento infraestructura (base real de la sociedad, que incluye: fuerzas de producción y relaciones sociales de producción)/superestructura ("ideología", constituida por las instituciones, sistemas de ideas, doctrinas y creencias de una sociedad), a partir del concepto de "bloque hegemónico".

Según ese concepto, el poder de las clases dominantes sobre el proletariado y todas las clases sometidas en el modo de producción capitalista, no está dado simplemente por el control de los aparatos represivos del Estado, pues si así lo fuera dicho poder sería relativamente fácil de derrocar (bastaría oponerle una fuerza armada equivalente o superior que trabajara para el proletariado). Dicho poder está dado fundamentalmente por la **"hegemonía" cultural** que las clases dominantes logran ejercer sobre las clases sometidas, a través del control del sistema educativo, de las instituciones religiosas y de los medios de comunicación. A través de estos medios, las clases dominantes "educan" a los dominados para que estos vivan su sometimiento y la supremacía de las primeras como algo natural y conveniente, inhibiendo así su potencialidad revolucionaria. Se conforma así un "bloque hegemónico" que amalgama a todas las clases sociales en torno a un proyecto burgués.

Los intelectuales y la educación

Gramsci estudió extensamente el papel de los intelectuales en la sociedad. Afirmó por un lado que todos los hombres son intelectuales, en tanto que todos tenemos facultades intelectuales y racionales, pero al mismo tiempo consideraba que no todos los hombres juegan socialmente el papel de intelectuales. Según Gramsci, los intelectuales modernos no son simplemente escritores, sino directores y organizadores involucrados en las tarea práctica de construir la sociedad.

También distinguía entre la *intelligentsia* tradicional, que se ve a si misma (erróneamente) como una clase aparte de la sociedad, y los grupos de

pensadores que cada clase social produce "orgánicamente" de sus propias filas. Dichos intelectuales "orgánicos" no se limitan a describir la vida social de acuerdo a reglas científicas, sino más bien 'expresan', mediante el lenguaje de la cultura, las experiencias y el sentir que las masas no pueden articular por sí mismas. La necesidad de crear una cultura obrera se relaciona con el llamado de Gramsci por una educación capaz de desarrollar intelectuales obreros, que compartan la pasión de las masas. Su sistema educativo puede ser definido dentro del ámbito de la pedagogía crítica y la educación popular teorizado y practicado más contemporáneamente por el brasileño Paulo Freire.

El Estado y la sociedad civil

La teoría de la hegemonía de Gramsci está ligada a su concepción del Estado capitalista, que según afirma, controla mediante la fuerza y el consentimiento. El Estado no debe ser entendido en el sentido estrecho de gobierno. Gramsci más bien lo divide entre la "sociedad política", que es la arena de las instituciones políticas y el control legal constitucional, y la "sociedad civil", que se ve comunmente como una esfera "privada" o "no-estatal", y que incluye a la economía. La primera es el ámbito de fuerza y la segunda el de consentimiento.

Sin embargo, Gramsci aclara que la división es meramente conceptual y que las dos pueden mezclarse en la práctica. Gramsci afirma que bajo el capitalismo moderno, la burguesía puede mantener su control económico permitiendo que la esfera política satisfaga ciertas demandas de los sindicatos y de los partidos políticos de masas de la sociedad civil. Así, la burguesía lleva a cabo una "revolución pasiva", al ir más allá de sus intereses económicos y permitir que algunas formas de su hegemonía se vean alteradas. Gramsci ponía como ejemplos de esto a movimientos como el reformismo y el fascismo, así como a la "administración científica" y los métodos de la línea de ensamblado de Frederick Taylor y Henry Ford.

Siguiendo la línea de Maquiavelo, argumenta que el "Príncipe moderno" – el partido revolucionario – es la fuerza que permitirá que la clase obrera desarrolle intelectuales orgánicos y una hegemonía alternativa dentro de la sociedad civil. Para Gramsci, la naturaleza compleja de la sociedad civil moderna implica que la única táctica capaz de minar la hegemonía de la burguesía y llevar al socialismo es una "guerra de posiciones" (análoga a la guerra de trincheras); la "guerra en movimiento" (o ataque frontal) llevado a cabo por los bolcheviques fue una estrategia más apropiada a la sociedad civil "primordial" existente en la Rusia Zarista.

A pesar de su afirmación de que la frontera entre las dos es borrosa, Gramsci alerta contra la adoración al Estado que resulta de identificar a la sociedad política con la sociedad civil, como en el caso de los jacobinos y los fascistas. Él cree que la tarea histórica del proletariado es crear una "sociedad regulada" y define al "*Estado que tiende a desaparecer*" como el pleno desarrollo de la capacidad de la sociedad civil para regularse a sí misma.

Historicismo

Gramsci, al igual que el joven Marx, era asiduo proponente del historicismo. Desde su perspectiva, todo significado se deriva de la relación entre la

actividad práctica (o "praxis") y de los procesos sociales e históricos "objetivos" de los que formamos parte. Las ideas no podrían ser entendidas fuera del contexto histórico y social, aparte de su función y origen. Los conceptos con los cuales se organiza el conocimiento del mundo no derivarían primordialmente de nuestra relación con las cosas, sino de las relaciones sociales entre los usuarios de estos conceptos. El resultado es que no habría tal cosa como una "naturaleza humana" que no cambia, sino una mera idea de ésta que cambia históricamente. Además, la filosofía y la ciencia no "reflejarían" una realidad independiente del hombre, sino que serían "verdad" en tanto que expresarían el proceso de desarrollo real de una situación histórica determinada.

La mayoría de los marxistas sostiene la opinión de sentido común de que la verdad es la verdad sin importar cuando y donde se les plantee, y que el conocimiento científico (que incluye al marxismo) se acumula históricamente como el progreso de la verdad en este sentido cotidiano, y por lo tanto no pertenecería al dominio ilusorio de la superestructura. Para Gramsci, sin embargo, el marxismo sería "verdadero" en el sentido pragmático social, en que, al articular la conciencia de clase del proletariado, expresaría la "verdad" de su época mejor que ninguna otra teoría. Esta posición anti-científica y anti-positivista se debía a la influencia de Benedetto Croce, probablemente el intelectual italiano más ampliamente respetado de su época. Aunque Gramsci repudia esta posibilidad, su descripción histórica de la verdad ha sido criticada como una forma de relativismo.

Crítica del Economicismo

En un famoso artículo escrito antes de su encarcelamiento titulado "La Revolución contra *Das Kapital*", Gramsci afirma que la revolución bolchevique representaba una revolución contra el libro clásico de Karl Marx, considerado la guía básica de la socialdemocracia y el movimiento obrero antes de 1917. Iba en contra de varias premisas al efectuarse una revolución socialista en un país atrasado como Rusia que no reunía la condiciones económicas y sociales que se consideraban indispensables para el tránsito al socialismo. El principio de la primordialidad de las relaciones de producción, decía, era una malinterpretación del marxismo. Tanto los cambios económicos como los cambios culturales son expresiones de un "proceso histórico básico", y es difícil decir qué esfera tiene más importancia. La creencia fatalista, común entre el movimiento obrero en sus primeros años, de que triunfaría inevitablemente debido a "leyes históricas", era, para Gramsci, el producto de circunstancias de una clase oprimida restringida principalmente a la acción defensiva, y sería abandonada como un obstáculo una vez que la clase obrera pudiera tomar la iniciativa.

La "filosofía de la praxis" (un eufemismo del marxismo que usaba para eludir a los censores de la prisión) no puede confiar en "leyes históricas" invisibles como los agentes del cambio social. La historia está definida por la praxis humana y por lo tanto incluye el albedrío humano. Sin embargo, el poder de la voluntad no puede lograr nada de lo que quiere en una situación determinada: cuando la consciencia de la clase obrera alcance el nivel de desarrollo necesario para la revolución, las circunstancias históricas que se encuentren serán tales que no se podrán alterar arbitrariamente.

Como quiera, no se puede predeterminar por inevitabilidad histórica cuál de los muchos posibles desarrollos tomará lugar.

Crítica del Materialismo

Con su creencia de que la historia humana y la "praxis" colectiva determinan si una cuestión filosófica es relevante o no, Gramsci se opone al materialismo metafísico y "copia" la teoría de la percepción desarrollada por Engels y Lenin, aunque no lo afirma explícitamente.

Para Gramsci, el marxismo no lidia con una realidad que existe por sí misma, independiente de la humanidad. El concepto de un universo objetivo fuera de la historia humana y fuera de la práctica humana era para él análogo a la creencia en un dios. La historia natural es sólo relevante en relación a la historia humana. El materialismo filosófico, como el "sentido común" primitivo, resultan de una falta de pensamiento crítico, y no se puede afirmar, como lo hacía Lenin, que se contrapone a la superstición religiosa. A pesar de esto, Gramsci se resigna a la existencia de esta forma "cruda" de marxismo: es estatus del proletariado como clase dependiente implica que con frecuencia el marxismo, como su representación teórica, sólo pueda ser expresado en la forma de superstición popular y sentido común. Sin embargo, para poder desafiar de manera efectiva las ideologías de las clases educadas, los marxistas deben presentar su filosofía de forma más sofisticada, y tratar de entender genuínamente las opiniones de sus oponentes.

Gramsci da un paso adelante en el terreno epistemológico al afirmar que "el marxismo también es una superestructura", lo que quiere decir que no es exactamente la verdad, sino un punto de vista que, como todo punto de vista puede tener sus falacias. Al oponerse al realismo epistemológico defendido por los leninistas, y al positivismo, abre paso a un grado mayor de relativismo epistemológico, que no constituye para Gramsci una renuncia ética o política, sino la asunción cabal del carácter provisorio y construido del conocimiento humano.

Influencias

Pensadores importantes para Gramsci

- Nicolás Maquiavelo
- Karl Marx
- Benedetto Croce
- Lenin
- Antonio Labriola
- Georges Sorel
- Vilfredo Pareto
- Henri Bergson

Pensadores influidos por Gramsci

- Perry Anderson
- Michael Hardt & Antonio Negri
- Louis Althusser
- Fernando Neyra

- Raymond Williams
- David Harvey
- Edward Said
- Judith Butler
- Ernesto Laclau & Chantal Mouffe
- Manuel Sacristán
- Roger Garaudy
- Robert W. Cox
- Paulo Freire

Fuente: http://es.wikipedia.org/wiki/Antonio_Gramsci

Gramsci, la revolución cultural y la estrategia para Occidente.

Dr. Ricardo Miguel Flores. (*)

(*) El autor es profesor de la Maestría en Filosofía.

I. Preámbulo.

Ante los ojos de muchos de nuestros contemporáneos, el marxismo es punto menos que una concepción del mundo derrotada, una filosofía perimida o hasta un objeto de nostalgia en determinados casos {[1]} En realidad ésto no hace totalmente justicia a la realidad, ya que a una visión que busque ahondar en el asunto, las cosas aparecen de un modo diverso y no tan expeditivo.

Incluso a personas con un nivel de información apreciable y hasta con alguna especialidad humanística, se les ha escapado cómo el marxismo-leninismo - de suyo perverso - fue deviniendo hasta mutar en algo más destructivo y sutil, y por ello mismo, más difícil de detectar. Nos estamos refiriendo al gramscismo, filosofía que quizá es cada vez menos explícitamente mencionada en eventos, publicaciones y ambientes filosóficos especializados, pero que sin embargo, como haremos ver en el presente artículo, ha triunfado como pocas visiones filosóficas lo han hecho a lo largo de la historia, siendo su escasa notoriedad abierta, parte precisamente de su insidiosa victoria.

Analizaremos primero, en qué consistió justamente el cambio del leninismo al gramscismo, como especificación diversa sobrepuesta a la plataforma marxista. En segundo lugar consideraremos porqué se prefirió tácticamente, en particular para Occidente, al gramscismo como ariete filosófico-cultural disolvente; en tercero, cuál es la especificidad de su propuesta filosófica y cuáles son sus principales nexos con otras filosofías, dado su contexto italiano; en cuarto término, cuáles han sido las consecuencias socioculturales de su vigencia filosófica y política, y finalmente, en quinto, qué corolarios se deben extraer, a la luz de la filosofía realista a fin de contrarrestar la Revolución Cultural, cuyo diseño y arquitectura, fue la obra a la que consagró su vida

Antonio Gramsci, pensador italiano nacido en Cerdeña (1891-1937).

Después de todo, como dice el Padre Alfredo Sáenz: "es quizás el suyo el único intento marxista de plantear globalmente y, según creo, con mucha inteligencia, la cuestión del tránsito hacia el socialismo en una sociedad de formación occidental" {[2]}. Añade el autor a renglón seguido que tanto los fenómenos del eurocomunismo y del ítalo -comunismo, son de hechura gramsciana, y que fueron delineados como estrategia para la conquista del poder por parte de los partidos comunistas en los países latinos.

Al no poder establecer una dictadura abierta en las naciones occidentales, se ha adoptado como veremos, una vía más larga, pero que se busca que sea más efectiva, más sólida y afianzada, que es la de la dictadura mental, de la que han hablado algunos de sus críticos. El proceso y mecanismos de establecimiento de dicha dictadura será parte de lo tratado en el presente escrito.

II. De la revolución soviética a la revolución cultural. Heterodoxia de Gramsci.

No es en manera alguna ocioso recordar cuáles eran las ideas de Lenin -y otros "maestros fundadores" del marxismo- respecto a cómo y bajo qué condiciones se habría de llevar a cabo el tránsito hacia la sociedad socialista.

En breve, Lenin postulaba la necesidad de llevar a cabo primero la revolución socialista en el terreno político-militar, instaurar a continuación la llamada "dictadura del proletariado", y a partir de la apropiación por parte de los comunistas de los "aparatos de Estado" como diría Althusser, realizar los cambios necesarios en materia ideológica y cultural.

En terminología marxista, para Lenin, había que transformar primero lo que Marx denominó en sus obras "infraestructura" (la economía), para de ahí proceder a modificar la "superestructura" (religión, derecho, ideología, cultura). Ello no obsta a la cuestión de que ciertamente el propio Lenin le había "enmendado la plana" a Marx al menos en un punto: para el pensador de Tréveris, la Revolución se habría de realizar primero en los países de industrialización más avanzada (en este caso, Inglaterra, Alemania, Francia, Bélgica) y no en las naciones predominantemente agrícolas; en cambio, para el pensador ruso, sí era posible que una nación agrícola atrasada como Rusia -que entonces iniciaba su industrialización- realizara "dadas las condiciones objetivas" su transformación revolucionaria.

Dadas las dificultades persistentes en las naciones de Europa Occidental para llevar a cabo una revolución de carácter violento, los pensadores marxistas más lúcidos, -destacadamente Gramsci- se abocaron a la tarea de diseñar una estrategia marxista para Occidente; en su caso, particularmente para la situación de Italia y, por extensión, para todos los países de cultura latino-católica.

Gramsci consideraba que mientras Italia fuese católica, toda tentativa revolucionaria estaba destinada al fracaso. Incluso el lanzar una revolución mediante la vía violenta podía involucrar el nada desdeñable riesgo de perder todo lo avanzado, de abortar toda la operación al presentarse un golpe de

Estado y/o una dictadura militar.

Había que variar la estrategia. Mas antes de proseguir, debemos introducir aquí una distinción conceptual gramsciana necesaria para entender de una manera adecuada los planteamientos de este autor. Se trata de la distinción entre sociedad civil y sociedad política. Siguiendo libremente en este punto al P. Alfredo Sáenz, podemos decir que la primera habrá de consistir en el conjunto de organismos privados que corresponden a la función de hegemonía que el grupo dominante ejerce sobre toda la sociedad o el conjunto de organismos que crean un modo de pensar en el pueblo, le crean un "sentido común", o modo natural de sentir y pensar y que viene vehiculizado por instancias tales como la Iglesia, la Universidad, la escuela, los medios de comunicación, entre otros. {[3]}

Por su parte, la sociedad política viene a ser el conjunto de organismos que ejercen una función coercitiva y de dominio directo en el campo jurídico, político y militar. Fundamentalmente consiste en el Estado, que tiene por función "la tutela del orden público y el respeto de las leyes". El hecho es que para Lenin -todavía fiel a la concepción marxista de la sociedad civil- el primer objetivo sigue siendo la conquista del Estado, mientras que para Gramsci, la meta es la misma sociedad civil -conjunto de relaciones ideales y culturales-.

Hecha esta necesaria distinción, podemos a continuación abordar la cuestión de porqué para las naciones de Occidente -particularmente para las de raigambre latino-católica-, se hizo necesario para los marxistas elegir una táctica bien diversa a la que se siguió en la Rusia zarista.

III. Estrategia para Occidente.

Gramsci pensaba que la clave de la permanencia de las religiones trascendentes o de la propia Iglesia Católica en el caso de buena parte de Occidente, es la profesión de una fe firme e inquebrantable, incluyendo la constante repetición de los mismos contenidos doctrinales. Todo ello colabora, junto con otras vertientes, a la constitución del ya mencionado "sentido común" {[4]}. Pues bien, según el gramscismo, nadie ha mostrado mayor eficacia que la Iglesia para crear un sentido común, con el singular añadido (esto era para él motivo de envidia y debía ser meta a alcanzar por el Partido Comunista Italiano), de que la Iglesia por siglos había logrado amalagamar en su seno tanto al pueblo analfabeta como a una élite intelectual propia. No habiendo permitido, hasta entonces, la escisión entre un pequeño grupo con características por así decir, gnósticas (como selecto grupo conocedor) y una masa con acceso únicamente a manifestaciones de religiosidad popular.

Es así que, para Gramsci, la gran falla de todas las filosofías inmanentistas {[5]}, incluído el marxismo, ha sido el no haber acertado a unir en una misma creencia o "sentido común", a los intelectuales y al pueblo, a los doctrinarios y a los practicantes, a los expertos o "iniciados" y a los neófitos. Precisamente a eso se abocará Gramsci, a subsanar esa carencia, a través de sus deletéreos escritos, elaborados en las prisiones mussolinianas.

Gramsci estimaba que la revolución no habría de hacerse -ya lo hemos visto- modificando las relaciones económicas, esto es, estructurales. No, eso no habría de funcionar en Occidente. ¿De qué serviría una sociedad política

marxista sobrepuesta a una sociedad civil férreamente cristiana? Ello conllevaría muchos riesgos, toda vez que el expediente de las armas y la represión no puede funcionar indefinidamente. Por ello, Gramsci postulaba iniciar cambiando la superestructura (religión, derecho, arte, ciencia, medios de comunicación) para que transformando la mentalidad (lo que Marx denominaba superestructura ideológica) de la sociedad civil, luego esta pudiera caer como fruta madura, y entonces sencillamente la sociedad civil asimilaría a la sociedad política, no habiendo ya contradicciones entre ambas.

Atendamos a un conocido autor español, profundo conocedor del pensamiento gramsciano: "¿Cómo hacerse con la sociedad civil, esa amalgama de ideas, creencias, aptitudes, aspiraciones? La respuesta de Gramsci pasa por una comprobación: la sociedad civil está «poblada» de elementos culturales: modos de pensar, de sentir, de situarse ante la vida, de leer, de divertirse . . . . Se trata, por tanto, de conquistar la cultura para el marxismo, de organizar la cultura por medio de la captación de sus agentes, los intelectuales" {[6]}.

De suerte tal que el punto central habría de consistir en lo que Gramsci denominaba "mutación del sentido común", uno de cuyos pivotes habría de ser precisamente el dominio y control de los medios de comunicación de masas, a través del desarrollo de toda una lucha cultural (Kulturkampf) contraria a la concepción trascendente de la vida.

Para el ilustre pensador italiano Augusto Del Noce, el gramscismo representa precisamente la culminación de todo el proceso secularista; "es un cierre total a cualquier trascendencia metafísica y religiosa, hasta el punto de poder decir que, para Gramsci, la misma revolución comunista no es sino un momento de una más amplia «reforma intelectual y moral» enderezada a la realización de la plenitud del secularismo" {[7]}.

IV. Aspectos y conexiones filosóficas.

Una de las peculiaridades del gramscismo es que identifica filosofía y política, y a la vez concibe a la historia (política) como filosofía (realizada o realizándose). Se le considera -y en cierta manera- se autoconsidera continuador del actualismo y la filosofía de la praxis de Gentile {[8]}. No obstante, fue feroz la crítica que le dirige, al igual que a Benedetto Croce. Es oportuno recordar en el presente contexto que Gentile visualizaba su propia colaboración con el fascismo como una realización de su filosofía, el actualismo: la dialéctica no de lo pensado, sino del acto de pensar, del pensar como acto puro, esto es, subjetivismo filosófico, cuyo criterio de validez es la exterioridad como verificación del pensamiento en cuanto tal.

Vista entonces la historia contemporánea desde lo que sería una "óptica revolucionaria", la historia moderna es filosófica, en el sentido de que es la realización y la verificación de dos vertientes del hegelianismo, las dos en forma de la ya mencionada filosofía de la praxis: la marxista y la de Gentile. Si la primera desembocó en una revolución y en la formación de determinados imperios (finalmente fallidos), la segunda es la que ha dado lugar a diversas tentativas de una revolución occidental, adaptada a países con características liberal-democráticas, y de base industrial, poniendo en ejecución una filosofía del devenir, que a últimas fechas ha involucionado en un mero materialismo neopositivista, que "es la cobertura del conservadurismo burgués llevado a su

integralidad" {[9]}.

A Croce particularmente le reprocha el no haber desarrollado una Kulturkampf {[10]}. Gramsci cree reproducir en sí mismo, tomando como plataforma el pensamiento de Benedetto Croce, el mismo proceso que en el pensar inmanentista de Occidente, condujo de Hegel a Marx, a través de Feuerbach y los neohegelianos de izquierda, ello con la finalidad de instaurar una genuina cristalización del marxismo, pero depurada de todas "las incrustaciones naturalistas y positivistas y de sus desviaciones revisionistas" (Gramsci). El hecho es que Gramsci desemboca en una suerte de actualista (gentiliana) "filosofía de la praxis" subjetivista que sobreconforma y recodifica lo que era su plataforma de base: el objetivista materialismo histórico.

Ello no significa que Gramsci "renunciára" al pensamiento de Marx, eso no sucede en ningún momento. Lo que acontece, -y en ello adherimos por entero a la interpretación de Del Noce- es que, más allá de la explícita intencionalidad del autor de los Cuadernos de la Cárcel {[11]}, si atendemos a la inexorable trabasón lógica, el operativo filosófico gramsciano, de algún modo «realiza», «actualiza» la meta de toda la "filosofía de la praxis": superar toda manifestación de "filosofía especulativa", lograr que, de facto, la filosofía devenga política e historia o, si se quiere, historia política y, ser a la vez, el detonante y el catalizador, que vuelva del revés, esto es, subvierta, todo el dispositivo ideológico que configura el sentido común (hoy llamado muchas veces "imaginario colectivo") de una sociedad, entendido en el sentido ya líneas arriba indicado.

Por lo que respecta a Croce, por un lado le reconocía su gran "aportación a la cultura mundial" (sic) y que consideraba "una conquista civil que no debe perderse" la cual estribaba justamente en su concepción de que "el hombre moderno puede y debe vivir sin religión, y se entiende sin religión revelada o positiva o mitológica o como quiera decirse" {[12]}. Mas, por otra parte, lo calificaba de "papa laico", "instrumento eficacísimo de hegemonía" {[13]}, y le formulaba severos reparos y objeciones en referencia al significado histórico que Croce le atribuía al Renacimiento, la Ilustración y la Revolución Francesa, entre otras cosas.

A ambos -Croce y Gentile- les espeta el haberse opuesto al movimiento modernista -al interior de la Iglesia Católica- ya que consideraba que la única forma, atención a este punto, en que una religión trascendente puede desvirtuarse, es mediante descomposición interna; de llevarse hasta sus últimas consecuencias este proceso, el catolicismo habría de desembocar en el secularismo, que ya vimos que en Gramsci implicaba "un cierre total a cualquier trascendencia metafísica y religiosa" (Del Noce). No ve el que no quiere ver, aunque algunos se afanan en desempeñar el triste papel que Lenin les asignara: el de "idiotas útiles", cavadores -conscientes o no- de su propia tumba. No olvidemos que el concepto de "modernidad" en Gramsci llevaba implícita una exclusión absoluta de cualquier referencia a toda realidad trascendente.

V. Algunas consecuencias socioculturales de la vigencia fáctica del gramscismo.

No se le escapará al lector avezado que muchos de los afanes y previsiones de

este político y filósofo sardo, se han ido materializando en forma tal, que hoy son elementos que forman parte ya de la atmósfera común que respiramos. Hay una inocultable hegemonía secularista que satura la mentalidad de grandes segmentos de la sociedad actual -más allá de matices y variantes a establecerse por países, regiones y ciudades- y va posibilitando, de día en día, que lo que antes era visto como inaceptable, negativo o incluso aberrante, se mire como "normal", positivo y hasta encomiable, en más de una ocasión.

Veamos algunos ejemplos fácilmente constatables: Gramsci postulaba que de la única realidad que se puede (y se debe) hablar, es la de "aquí abajo" (cierre inmanentista total), que los escritores y los pensadores secularistas debían hegemonizar los medios masivos de comunicación (basta encender el televisor, escuchar ciertos programas de radio o asomarse a cualquier kiosko), que había que acabar con el prestigio de autores, instituciones, medios de comunicación o editoriales fieles a los valores de la tradición y por ende, opuestos a los designios de secularistas, laicistas y "modernizantes".

Incluso previó Gramsci la defección de numerosos "católicos" que, deslumbrados por la utopía secularista, habrían de aceptar las diversas formas de "compromiso histórico". El agudo intelectual italiano sabía bien que, se obtenían mayores ganancias por estas vías graduales, de lenta pero sostenida transformación de la mentalidad que por la vía de una persecucion abierta. Toda una hábil guerra de posición estratégicamente concebida y ejecutada. Y muy mal entendida y enfrentada por quienes estarían obligados a hacerlo.

Parecería que vivimos en un mundo diseñado por (y a la medida de) Gramsci: se han invertido las valoraciones morales y políticas, se busca desjerarquizar todo lo valioso, se exalta todo lo que sea o implique "horizontalismo", se "deconstruye" el sano pensamiento filosófico y teológico, de forma tal que queda "pulverizado" en una multitud de nuevas ideologías y "filosofías" cuyo sólo empeño es "desmitificar", "secularizar", "desacralizar".

Seguramente se complacería -y mucho- Antonio Gramsci al ver en pleno proceso de realización (actualización, diría Gentile) algo que alguna vez "profetizó": el fin de la religión tendría que ocurrir por "suicidio", al diluirse los límites de la Cristiandad con respecto al mundo moderno. Mientras unos sueñan con que lo que está acaeciendo es una "cristianización del mundo", lo que en realidad se está dando es justamente lo contrario: segmentos considerables de 'cristianos' se mundanizan, adoptando los parámetros y criterios propios de una mentalidad totalmente inserta en una cosmovisión intramundana y secularista. Aunque no siempre se niega explícitamente, viven como si el mundo trascendente no existiera, como si todo empezara y terminara "aquí abajo".

El programa era (y es) bien claro: "lograr el desprestigio de la clase hegemónica, de la Iglesia, del ejército, de los intelectuales, de los profesores, etc. Habrá incluso que . . . enarbolar las banderas de las libertades burguesas, de la democracia, como brechas para penetrar en la sociedad civil. Habrá que presentarse maquiavélicamente como defensor de esas libertades democráticas, pero sabiendo muy bien que se las considera tan solo como un instrumento para la marxistización general del sentido común del pueblo" {[14]}.

Otro lamentable hecho fácilmente constatable en diversos ambientes culturales

de Occidente, sobre todo del latino y latinoamericano, es lo que se ha dado en llamar la "traición de los intelectuales". Esto se ha ido logrando por diferentes vías, ya sea mediante favores, concesión de prebendas, canonjías y halagos de todo tipo, o si no, mediante la táctica opuesta, que es la seguida con los intelectuales y profesores que no se doblegan ante estas formas de cooptación; para ellos están la presión, el chantaje, la amenaza y el boicot cuando no de plano, el desprestigio, la calumnia y la difamación.

Y es que en la estrategia gramscista el quebrantar de un modo u otro al intelectual opositor es fundamental: oigamos de nuevo al Padre Sáenz: "Gramsci considera que se ha ganado una gran batalla cuando se logra la defección de un intelectual, cuando se conquista a un teólogo traidor, un militar traidor, un profesor traidor, traidor a su cosmovisión . . . .No será necesario que estos "convertidos" se declaren marxistas; lo importante es que ya no son enemigos, son potables para la nueva cosmovisión. De ahí la importancia de ganarse a los intelectuales tradicionales, a los que, aparentemente colocados por encima de la política, influyen decisivamente en la propagación de las ideas, ya que cada intelectual (profesor, periodista o sacerdote) arrastra tras de sí a un número considerable de prosélitos" {[15]}.

El que en la mentalidad predominante de nuestros días prevalezca a nivel popular el "da igual cualquier religión", "todo es según como tú lo veas", "haz lo que quieras con tal de que seas auténtico", "ahora ya todo está permitido", y a nivel filosófico el "no hay naturaleza (humana) sino historia", "yo me doy mi propia esencia", "no hay ser, sino tan sólo devenir, o incluso, devenires", "no hay verdad, todo se reduce a multiplicidad(es)", "no hay escritor, sólo texto", "no hay sujeto, sino estructuras epistémicas", y otras sandeces y disparates por el estilo (el catálogo es inagotable), quiere decir que un gramscismo camouflado, en invisible alianza (deliberada o no) con el movimiento New Age y otras inefables adherencias, se sigue imponiendo en toda la línea, más allá de las cada vez más escasas menciones públicas de este autor, tanto por parte de quienes lo apoyan como por parte de sus detractores.

VI. Algunas conclusiones desde el pensar realista.

A estas alturas, cualquier lector atento y medianamente enterado de la situación prevaleciente en el mundo actual habrá ya ido sacando algunas consecuencias lógicamente desprendibles de cuanto llevamos dicho.

Aquí sólo destacaremos algunas que nos han parecido relevantes en relación al desarrollo de una batalla cultural que la filosofía realista debe presentar en función del restablecimiento de la vigencia social, primero del sentido común (ahora sí en la acepción propia del tomismo) que ya no parece estar tan bien repartido como en tiempos de Descartes-, y en segundo término, de sus propios contenidos.

Lo primero a destacar es que si bien en sus variantes leninistas, trotskistas y otras, el marxismo luce seriamente averiado y sin muchos visos de restablecer su anterior influencia o en casos, hegemonía, por otro lado, en su versión gramsciana no sólo está fuerte y vigente, sino incluso, no lejos de conseguir su acariciado triunfo, al imponer su hegemonía en las sociedades occidentales y hasta en sectores del mundo oriental. Hegemonía ciertamente "silenciosa", ya que, prácticamente, nadie habla de Gramsci. (De ocurrir lo contrario, habría

más gente prevenida).

En segundo término, hay que percatarse de que a través del control generalizado (felizmente hay excepciones) de los medios masivos de comunicación, -y de las agencias y mecanismos que los proveen de programas, publicidad, información y elementos de diversa índole-, es que se ha ido logrando la hegemonía en la sociedad civil (no olvidemos la diferencia entre hegemonía y dominio), saturando el "imaginario colectivo" o sentido común de sólo intereses y contenidos relativos a "este mundo", de forma tal que toda referencia a lo trascendente queda excluída o, en el mejor de los casos, arrinconada.

Un tercer punto sería descartar la ingenua (por decirlo suavemente) posición de quienes piensan que es compatible, y hasta deseable (?) el profesar juntas una cosmovisión cristiana y realista abierta a la metafísica y esta versión del marxismo supuestamente "deslavada", "soft", "democrática", etc., que sería el gramscismo. Ya hemos visto que es justamente todo lo contrario: es la modalidad más insidiosa, aviesa, sutil y engañosa no sólo del marxismo, sino de todo el pensar secularista, inmanentista y horizontalista presente en la Filosofía contemporánea, representando incluso su culminación, en cierto modo su forma más acabada, más allá de los Nietzsche, Foucault, Derrida, Vattimo, Lyotard, Rorty, Lipovetsky, Baudrillard, Luhmann, etc.

El cuarto aspecto a destacar es que el gramscismo representa el más agresivo, cáustico y disolvente ataque contra toda forma de religión trascendente, y en particular contra el catolicismo. Mucha de la descristianización actual obedece en buena parte a la acción destructiva y semioculta de los «intelectuales orgánicos» a la Gramsci, estratégicamente situados, cuya acción toda se encuentra encaminada a la "mutación del sentido común" teísta y cristiano a fin de que devenga su opuesto.

Ello implica su proyecto de "descomposición interna del catolicismo", de "hacer saltar la Iglesia desde dentro" y de liquidar totalmente el "antiguo concepto del mundo" ínsito en la cultura cristiano-católica.

Finalmente, hay que señalar que todo intelectual o pensador consecuente que adhiere a la cosmovisión cristiana, y por ende, acepta los principios metafísicos y epistemológicos de la filosofía realista, debe ser consciente de que pocas cosas contribuyen tanto al avance del secularismo como la defección de teólogos, profesores, pensadores, periodistas o escritores. Por lo cual habrá que pensar en congruencia con los principios que se dice profesar pero, no menos importante, habrá que también llevar una vida coherente que no desvincule e incomunique las distintas dimensiones de la vida humana. "Quien no vive como piensa, acabará pensando como vive".

ANTONIO GRAMSCI

EL MODERNO PRÍNCIPE

Apuntes sobre la política de Maquiavelo.

El carácter fundamental de *El Príncipe* no es el de ser un tratado sistemático, sino un libro "viviente", donde la ideología política y la ciencia política se fundan en la forma dramática del "mito". Entre la utopía y el tratado escolástico, formas bajo las cuales se configuraba la ciencia política de la época, Maquiavelo dio a su concepción una forma imaginativa y artística, donde el elemento doctrinal y racional se personificaba en un *condottiero* [capitán] que representa en forma plástica y "antropomórfica" el símbolo de la "voluntad colectiva". El proceso de formación de una determinada voluntad colectiva, que tiene un determinado fin político, no es representado a través de pedantescas disquisiciones y clasificaciones de principios y criterios de un método de acción, sino como las cualidades, los rasgos característicos, deberes, necesidades, de una persona concreta, despertando así la fantasía artística de aquellos a quienes se procura convencer y dando una forma más concreta a las pasiones políticas {[16]}.

El Príncipe de Maquiavelo podría ser estudiado como una ejemplificación histórica del "mito" de Sorel, es decir, de una ideología política que no se presenta como una fría utopía, ni como una argumentación doctrinaria, sino como la creación de una fantasía concreta que actúa sobre un pueblo disperso y pulverizado para suscitar y organizar su voluntad colectiva. El carácter utópico de *El Príncipe* reside en el hecho de que un Príncipe tal no existía en la realidad histórica, no se presentaba al pueblo italiano con caracteres de inmediatez objetiva, sino que era una pura abstracción doctrinaria, el símbolo del jefe, del condottiero ideal; pero los elementos pasionales, míticos, contenidos en el pequeño volumen y planteados con recursos dramáticos de gran efecto, se resumen y convierten en elementos, vivos en la conclusión, en la invocación de un príncipe "realmente existente". En el pequeño volumen, Maquiavelo trata de cómo debe ser el Príncipe para conducir un pueblo a la fundación de un nuevo Estado y la investigación es llevada con rigor lógico y desapego científico. En la conclusión, Maquiavelo mismo se vuelve pueblo, se confunde con el pueblo, mas no con un pueblo concebido en forma "genérica", sino con el pueblo que Maquiavelo previamente ha convencido con su trabajo, del cual procede y se siente conciencia y expresión y con quien se identifica totalmente. Parece como si todo el

trabajo "lógico" no fuera otra cosa que una autorreflexión del pueblo, un razonamiento interno, que se hace en la conciencia popular y que concluye con un grito apasionado, inmediato. La pasión, de razonamiento sobre sí misma se transforma en "afecto", fiebre, fanatismo de acción. He aquí por qué el epílogo de *El Príncipe* no es extrínseco, "pegado" desde afuera, retórico, sino que por el contrario debe ser explicado como un elemento necesario de la obra, o mejor, como el elemento que ilumina toda la obra y que aparece como su "manifiesto político".

Se puede estudiar cómo Sorel, partiendo de la concepción de la ideología-mito no llegó a comprender el fenómeno del partido político y se detuvo en la concepción del sindicato profesional. Aunque es verdad que para Sorel el "mito" no encontraba su mayor expresión en el sindicato como organización de una voluntad colectiva, sino en la acción práctica del sindicato y de una voluntad colectiva ya actuante. La realización máxima de dicha acción práctica debía ser la huelga general, es decir, una "actividad pasiva" de carácter negativo y preliminar (el carácter positivo está dado solamente por el acuerdo logrado en las voluntades asociadas) que no preveía una verdadera fase "activa y constructiva". En Sorel, por consiguiente, se enfrentaban dos necesidades: la del mito y la de la crítica del mito, en cuanto "todo plan preestablecido es utópico y reaccionario". La solución era abandonada al impulso de lo irracional, de lo "arbitrario" (en el sentido bergsoniano de "impulso vital") o sea, de la "espontaneidad" {[17]}.

Pero ¿puede un mito, sin embargo, ser "no constructivo"? ¿Puede imaginarse, en el orden de intuiciones de Sorel, que sea productivo en realizaciones un instrumento que deja la voluntad colectiva en la fase primitiva y elemental del mero formarse, por distinción (por "escisión"*), aunque sea con violencia, es decir, destruyendo las relaciones morales y jurídicas existentes? Pero esta voluntad colectiva así formada de manera elemental, ¿no cesará súbitamente de existir, disolviéndose en una infinidad de voluntades singulares que en la fase positiva seguirán direcciones diferentes y contradictorias? Al margen de la cuestión de que no puede existir destrucción, negación, sin una construcción y una afirmación implícitas, entendida ésta no en un sentido "metafísico", sino práctico, o sea políticamente, como programa de partido. En este caso se ve con claridad que detrás de la espontaneidad se supone un mecanicismo puro, detrás de la libertad (libre impulso vital) un máximo determinismo, detrás del idealismo

un materialismo absoluto.

El moderno príncipe, el mito-príncipe, no puede ser una persona real, un individuo concreto; sólo puede ser un organismo, un elemento de sociedad complejo en el cual comience a concretarse una voluntad colectiva reconocida y afirmada parcialmente en la acción. Este organismo ya ha sido dado por el desarrollo histórico y es el partido político: la primera célula en la que se resumen los gérmenes de voluntad colectiva que tienden a devenir universales y totales. En el mundo moderno sólo una acción histórico-política inmediata e inminente, caracterizada por la necesidad de un procedimiento rápido y fulminante, puede encarnarse míticamente en un individuo concreto. La rapidez se torna necesaria solamente cuando se enfrenta un gran peligro inminente que provoca la inmediata exacerbación de las pasiones y del fanatismo, aniquilando el sentido crítico y la corrosividad irónica que pueden destruir el carácter "carismático" del *condottiero* (tal es lo que ha ocurrido en la aventura de Boulanger). Pero una acción inmediata de tal especie, por su misma naturaleza, no puede ser de vasto alcance y de carácter orgánico. Será casi siempre del tipo restauración y reorganización y no del tipo característico de la fundación de nuevos Estados y nuevas estructuras nacionales y sociales, tal como en el caso de *El Príncipe* de Maquiavelo, donde el aspecto de restauración sólo era un elemento retórico, ligado al concepto literario de la Italia descendiente de Roma y que debía restaurar el orden y la potencia de Roma {[18]}; será de tipo "defensivo" y no creativo original. Podrá tener vigencia donde se suponga que una voluntad colectiva ya existente, aunque sea desmembrada, dispersa, haya sufrido un colapso peligroso y amenazador, mas no decisivo y catastrófico y sea necesario reconcentrarla y robustecerla. Pero no podrá tener vigencia donde haya que crear *ex novo* una voluntad colectiva, enderezándola hacia metas concretas y racionales, pero de una concreción y racionalidad aún no verificadas y criticadas por una experiencia histórica efectiva y universalmente conocida.

El carácter "abstracto" de la concepción soreliana del "mito" aparece en la aversión (que asume la forma pasional de una repugnancia ética) por los *jacobinos*, quienes fueron ciertamente una "encarnación categórica" de *El Príncipe* de Maquiavelo. *El moderno Príncipe* debe tener una parte destinada al *jacobinismo* (en el significado integral que esta noción ha tenido históricamente y debe tener conceptualmente), en cuanto ejemplificación de cómo se formó y operó en concreto una voluntad colectiva que al menos en algunos

aspectos fue creación *ex novo*, original. Y es necesario que la voluntad colectiva y la voluntad política en general, sean definidas en el sentido moderno; la voluntad como conciencia activa de la necesidad histórica, como protagonista de un efectivo y real drama histórico.

Una de las primeras partes debería estar dedicada, precisamente, a la "voluntad colectiva", planteando así la cuestión: "¿Cuándo puede decirse que existen las condiciones para que se pueda suscitar y desarrollar una voluntad colectiva nacional-popular?", o sea efectuando un análisis histórico (económico) de la estructura social del país dado y una representación "dramática" de las tentativas realizadas a través de los siglos, para suscitar esta voluntad y las razones de sus sucesivos fracasos. ¿Por qué en Italia no se dio la monarquía absoluta en la época de Maquiavelo? Es necesario remontarse hasta el Imperio Romano (cuestiones de la lengua, los intelectuales, etc.), comprender la función de las Comunas medievales; el significado del catolicismo, etc. Es necesario, en suma, hacer un esbozo de toda la historia italiana, sintético pero exacto.

Las razones de los sucesivos fracasos de las tentativas de crear una voluntad colectiva nacional-popular hay que buscarlas en la existencia de determinados grupos sociales que se forman de la disolución de la burguesía comunal, en el carácter particular de otros grupos que reflejan la función internacional de Italia como sede de la Iglesia y depositaria del Sacro Imperio Romano. Esta función y la posición consiguiente determinan una situación interna que se puede llamar "económico-corporativa", es decir, políticamente, la peor de las formas de sociedad feudal, la forma menos *progresiva* y más estancada. Faltó siempre, y no podía constituirse, una fuerza *jacobina* eficiente, precisamente la fuerza que en las otras naciones ha suscitado y organizado la voluntad colectiva nacional popular fundando los Estados modernos. Finalmente, ¿existen las condiciones para esta voluntad?, o sea, ¿cuál es la actual relación entre estas condiciones y las fuerzas opuestas? Tradicionalmente las fuerzas opuestas fueron la aristocracia terrateniente y más generalmente la propiedad fundiaria [del suelo] en su conjunto, con el característico elemento italiano de una "burguesía rural" especial, herencia de parasitismo legada a los tiempos modernos por la destrucción, como clase, de la burguesía comunal (las cien ciudades, las ciudades del silencio){[19]}. Las condiciones positivas hay que buscarlas en la existencia de grupos sociales urbanos, convenientemente desarrollados en el campo de la producción industrial y que hayan alcanzado un determinado nivel de

cultura histórico-política. Es imposible cualquier formación de voluntad colectiva nacional-popular si las grandes masas de campesinos cultivadores no irrumpen *simultáneamente* en la vida política. Esto es lo que intentaba lograr Maquiavelo a través de la reforma de la milicia; esto es lo que hicieron los jacobinos en la Revolución francesa. En esta comprensión hay que identificar un jacobinismo precoz en Maquiavelo, el germen (más o menos fecundo) de su concepción de la revolución nacional. Toda la historia de 1815 en adelante muestra el esfuerzo de las clases tradicionales para impedir la formación de una voluntad colectiva de este tipo, para mantener el poder "económico-corporativo" en un sistema internacional de equilibrio pasivo.

Una parte importante del moderno Príncipe deberá estar dedicada a la cuestión de una reforma intelectual y moral, es decir, a la cuestión religiosa o de una concepción del mundo. También en este campo encontramos en la tradición ausencia de jacobinismo y miedo del jacobinismo (la última expresión filosófica de tal miedo es la actitud malthusiana de B. Croce hacia la religión). El moderno Príncipe debe ser, y no puede dejar de ser, el abanderado y el organizador de una reforma intelectual y moral, lo cual significa crear el terreno para un desarrollo ulterior de la voluntad colectiva nacional popular hacia el cumplimiento de una forma superior y total de civilización moderna.

Estos dos puntos fundamentales: la formación de una voluntad colectiva nacional-popular de la cual el moderno Príncipe es al mismo tiempo el organizador y la expresión activa y operante; y la reforma intelectual y moral, deberían constituir la estructura del trabajo. Los puntos concretos de programa deben ser incorporados en la primera parte, es decir, deben resultar "dramáticamente" del discurso y no ser una fría y pedante exposición de razonamientos.

¿Puede haber una reforma cultural, es decir, una elevación civil de los estratos deprimidos de la sociedad, sin una precedente reforma económica y un cambio en la posición social y en el mundo económico? Una reforma intelectual y moral no puede dejar de estar ligada a un programa de reforma económica, o mejor, el programa de reforma económica es precisamente la manera concreta de presentarse de toda reforma intelectual y moral. El moderno Príncipe, desarrollándose, perturba todo el sistema de relaciones intelectuales y morales en cuanto su desarrollo significa que cada acto es concebido como útil o dañoso, como virtuoso o perverso, sólo en cuanto tiene

como punto de referencia al moderno Príncipe mismo y sirve para incrementar su poder u oponerse a él. *El Príncipe* ocupa, en las conciencias, el lugar de la divinidad o del imperativo categórico, deviene la base de un laicismo moderno y de una completa laicización de toda la vida y de todas las relaciones de costumbres.

"Doblez" e "ingenuidad" de Maquiavelo.

Analizar el articulo de Adolfo Oxilia, *Macchiavelli nel teatro* [6]. Interpretación romántico-liberal de Maquiavelo (Rousseau, en *El Contrato Social*, III, 6: Foscolo en los *Sepolcri*; Mazzini en el breve ensayo sobre *Maquiavelo*).

Escribe Mazzini: "Ecco ció che i vostri principi, deboli e vili quanti sono, faranno per dominarvi ¡oh pensatici!" [Aquí tienes esto que son vuestros principios, débiles y cobardes cuánto somos, harán por dominarnos: ¡o nuestro pensamiento!"]. Rousseau ve en Maquiavelo un "gran republicano" obligado por la época -- sin que de esto derive ninguna mengua de su dignidad moral -- a "déguiser son amour pour la liberté" [enmascarar su amor por la libertad] y a fingir que daba lecciones a los reyes, para dárselas a "des grandes aux peuples" [las mayorías populares]. Filippo Burzio anotó que tal interpretación en lugar de justificar moralmente el maquiavelismo da como resultado un "maquiavelismo al cuadrado", ya que el autor de *El Príncipe* no sólo daría consejos engañosos sino también con engaño, para mal de aquellos mismos a quienes estaban dirigidos.

Esta interpretación "democrática" de Maquiavelo derivaría del cardenal Pole y de Alberico Gentili (habrá que analizar el libro de Villari y de Tommasini en las partes que se refieren al éxito de Maquiavelo). En mi opinión el fragmento de Traiano Boccalini en los *Ragguagli di Parnaso* es mucho más significativo que la totalidad de los planteamientos de los "grandes estudiosos de la política", ya que todo se reduce a una aplicación del proverbio vulgar "quien conoce el juego no lo enseña". La corriente "antimaquiavélica" no es más que la manifestación teórica de este principio de arte político elemental, el principio de que ciertas cosas se hacen más no se dicen.

Y justamente de aquí hace el problema más interesante. ¿Por qué Maquiavelo escribió *El Príncipe*, no como una "memoria" secreta o reservada, como "instrucciones" de un consejero a un príncipe, sino como un libro que debía caer en manos de todos?, ¿por qué deseaba escribir una obra de "ciencia" desinteresada, como podría argüirse partiendo del punto de vista de Croce? Pero esto parece ir contra el

espíritu de la época, parece ser una concepción anacrónica. ¿Por "ingenuidad", dado que Maquiavelo es visto como un teórico y no como un hombre de acción? No me parece aceptable la hipótesis de la "ingenuidad" vanidosa y "chismosa". Es necesario reconstruir la época y las exigencias que Maquiavelo descubría en ella.

En realidad, no obstante tener *El Príncipe* un destino preciso, no se puede decir que el libro haya sido escrito para alguien en particular, o para todos. Es escrito para un hipotético "hombre de la providencia" que podría manifestarse tal como se había manifestado Valentino u otros condottieros, partiendo de la nada, sin tradición dinástica, por sus excepcionales cualidades militares. La conclusión de *El Príncipe* justifica todo el libro también ante las masas populares que realmente olvidan los medios empleados para alcanzar un fin si éste es históricamente progresista, vale decir, si revuelve los problemas esenciales de la época y establece un orden donde sea posible moverse, actuar, trabajar con tranquilidad. Al interpretar a Maquiavelo se olvida que la monarquía absoluta era en aquellos tiempos una forma de reinado popular y que ella se apoyaba sobre los burgueses contra los nobles y también contra el clero (Oxilia se refiere a la hipótesis de que la interpretación democrática de Maquiavelo fue reforzada y puesta más en evidencia en el período del 1700 al 1800 por el *Giorno* de Parini, "satírico instructor del *joven señor*, así como Maquiavelo -- en otros tiempos, con otra naturaleza y medida de los hombres -- habría sido el trágico instructor del *príncipe*").

Analizar lo que escribe Alfieri sobre Maquiavelo en el libro *Del príncipe e delle lettere*. Hablando de las "máximas inmorales y tiránicas" que se podrían extraer "aquí y allá" de *El Príncipe*, Alfieri anota: "Y estas son puestas en evidencia (para quien reflexiona bien) mucho más para revelar a los pueblos las ambiciones y sagaces crueldades de los príncipes que para enseñar a los príncipes a practicarlas, puesto que ellos casi siempre las adoptan, las han adoptado y las adoptarán, según su necesidad, ingenio y destreza".

Al margen de la interpretación democrática la nota es justa; pero Maquiavelo no quería "sólo" enseñar a los príncipes las "máximas" que ellos conocían y adoptaban. Quería en cambio enseñar la "coherencia en el arte de gobernar y la coherencia aplicada a un cierto fin: la creación de un Estado unitario italiano. O sea, *El Príncipe* no es un libro de "ciencia" desde un punto de vista académico, sino de "pasión política inmediata", un "manifiesto" de partido, que se basa en

una concepción "científica" del arte político. Maquiavelo enseña de verdad la "coherencia" de los medios "bestiales", lo cual va contra la tesis de Alderisio (del cual es preciso analizar el escrito "*Intorno all'arte dello Stato del Machiavelli*" y las discusiones posteriores sobre su interpretación como "política pura", en "Nuovi Studi" de junio-octubre de 1932); pero esta "coherencia" no es algo meramente formal, sino la forma necesaria de una determinada línea política actual. Que de la exposición de Maquiavelo se puedan extraer elementos de una "política pura" es otra cuestión; ella se refiere al lugar que ocupa Maquiavelo en el proceso de formación de la ciencia política "moderna", que no es pequeño. Alderisio plantea mal todo el problema y los aciertos que pueda lograr se pierden en la desconexión del cuadro general, equivocado.

La cuestión de por qué Maquiavelo escribió *El Príncipe* y las demás obras no es un simple problema de cultura o de psicología del autor puesto que sirve para explicar en parte la fascinación que ejercen estos escritos, su vivacidad y originalidad. No se trata, por cierto, de "tratados" de tipo medieval, ni tampoco de obras de un abogado que quiere justificar las operaciones o el modo de actuar de sus "sostenedores", aunque sea de su príncipe. Las obras de Maquiavelo son de carácter "individualista", expresiones de una personalidad que desea intervenir en la política y en la historia de su país y en tal sentido tienen un origen "democrático". Existe en Maquiavelo la "pasión, del "jacobino" y por ello agradaba tanto a los jacobinos y a los iluministas; es éste un elemento "nacional, en sentido propio y debería ser estudiado con anterioridad a toda investigación sobre Maquiavelo.

Artículo de Luigi Cavina en la "Nuova Antologia" del 16 de agosto de 1927, *Il sonno* [sueño] *nazionale di Niccolò Machiavelli in Romagna e il governo di Francesco Guicciardini*. El tema del ensayo es interesante, pero Cavina no sabe extraer todas las conclusiones necesarias dado el carácter superficialmente descriptivo y retórico del escrito. Luego de la batalla de Pavía [1525] y la derrota definitiva de los franceses, que aseguraba la hegemonía española en la península, los señores italianos estaban dominados por el pánico. Maquiavelo, que se había trasladado a Roma para entregar personalmente a Clemente VII las *Historias Florentinas*, recientemente concluidas, propone al Papa crear una milicia nacional [significado preciso del término] y lo convence para que haga una experiencia. El Papa envía a Maquiavelo a Romagna [región Emilia-Romagna, cap. Bolonia] para entrevistarse con Francesco Guicciardini que era su presidente, adjuntándole un breve [nota pontificia]

de fecha 6 de junio de 1525. Maquiavelo debía exponer a Guicciardini su proyecto y éste debía darle su parecer. El breve de Clemente VII debe ser muy interesante. Allí el Papa expone el desconcierto en que se encuentra Italia, tan grande como para inducir también a buscar remedios nuevos e insólitos y concluye: "Res magna est, ut iudicamus et salus est in ea cum status ecelesiastici, tum totius Italiae ac prope universae christianitatis reposita", donde se evidencia cómo Italia era para el Papa el término mediador entre el Estado eclesiástico y la cristiandad. ¿Por qué la experiencia en Romagna? Además de la confianza del Papa en la prudencia política de Guicciardini, es preciso quizás tener en cuenta otros elementos. Los Romagnolos eran buenos soldados: habían combatido con valor y fidelidad para los Venecianos en Agnadello, aunque como mercenarios. Existía también en la Romagna el precedente de Valentino, que había reclutado entre el pueblo muy buenos soldados, etc. Guicciardini hasta 1512 había escrito que el dar las armas a los ciudadanos "no es algo ajeno al vivir como república y al vivir popular, ya que cuando se da 'una justicia buena y leyes ordenadas', aquellas armas no se adoptan en perjuicio, sino "en utilidad de la patria" y había elogiado también la institución de la ordenanza ideada por Maquiavelo (tentativa de crear en Florencia una milicia ciudadana, que preparara la resistencia durante el asedio). Pero Guicciardini no creía posible hacer la tentativa en Romagna debido a las exasperadas divisiones de grupos que allí dominaban (son muy interesantes sus juicios sobre la Romagna): los gibelinos luego de la victoria de Pavía estaban listos para cualquier novedad; aunque no se dieran las armas, lo mismo surgiría algún tumulto; no se puede dar las armas para oponerse a los imperiales justamente a aquellos que son sus fautores [patrocinadores]. Por otro lado, la dificultad se acrecienta por el hecho de que el Estado es eclesiástico, o sea, sin directivas a largo plazo y con fáciles gracias e impunidades, hasta cada nueva elección de Papa. En otro Estado las facciones se podrían dominar, no en el Estado de la Iglesia. Ya que Clemente VII en su breve había dicho que para obtener un buen resultado en la empresa eran necesarios no solamente orden y diligencia, sino también "e1 empeño y el amor del pueblo", Guicciardini afirma que esto no es posible porque "la Iglesia, en efecto, no tiene amigos, ni aquellos que desean vivir bien, ni por diversas razones, los facciosos y tristes". Pero la iniciativa no se concretó, ya que el Papa abandonó el proyecto. El episodio ofrece sin embargo máximo interés para mostrar cuán grande era la voluntad y la virtud de persuasión de Maquiavelo y

cómo influía en los juicios prácticos inmediatos de Guicciardini y en las actitudes del Papa que, evidentemente, estuvo durante largo tiempo bajo su influencia; el breve puede ser considerado como un compendio de la concepción de Maquiavelo adaptado a la mentalidad pontificia. No se conocen las razones que pueda haber contrapuesto Maquiavelo a las observaciones de Guicciardini, puesto que no habla de esto en sus cartas y las que dirigió a Roma nos son desconocidas. Se puede observar que las innovaciones militares sostenidas por Maquiavelo no podían ser empleadas en pleno desarrollo de la invasión española y que sus propuestas al Papa en aquel momento no podían tener resultados concretos.

Afirmación de Guicciardini de que para la vida de un Estado son absolutamente necesarias dos cosas: las armas y la religión.

La fórmula de Guicciardini puede ser traducida a varias otras, menos drásticas: fuerza y consenso; coerción y persuasión; Estado e Iglesia; sociedad política y sociedad civil; política y moral (historia ético-política de Croce); derecho y libertad; orden y disciplina; o con un implícito juicio de saber libertario, violencia y engaño. De cualquier manera, en la concepción política del Renacimiento la religión era el consenso y la Iglesia la sociedad civil, el aparato de hegemonía del grupo dirigente, que no tenía un aparato propio, una organización cultural e intelectual propia, sino que consideraba como tal a la organización eclesiástica universal. Sólo se está fuera del Medioevo cuando abiertamente se concibe y se analiza a la religión como *instrumentum regni*.

Es preciso estudiar, desde este punto de vista, la iniciativa jabobina de la institución del culto del "Ente Supremo", que aparece por lo tanto como una tentativa de crear una identidad entre Estado y Sociedad civil, de unificar dictatorialmente los elementos constitutivos del Estado en sentido orgánico y más amplio (Estado propiamente dicho y sociedad civil) en un desesperado intento de estrechar en un puño toda la vida popular y nacional, pero aparece también como la primera raíz del moderno Estado laico, independiente de la Iglesia, que busca y encuentra en sí mismo, en su vida compleja, todos los elementos de su personalidad histórica.

En el capítulo "Les critiques de l'escalier", del libro de Clemenceau, *Grandeurs et misères d'une victoire* (París, Plon, 1930), están contenidas algunas de las observaciones generales hechas por mí en la nota sobre el artículo de Paolo Treves *Il realismo político di*

Guicciardini: por ejemplo la distinción entre políticos y diplomáticos. Los diplomáticos han sido formados (*dressés*) para la ejecución, no para la iniciativa, dice Clemenceau. Todo el capítulo es de polémica con Poincaré, quien había reprochado el no-empleo de los diplomáticos en la preparación del Tratado de Versalles. Clemenceau, como puro hombre de acción, como político puro, es extremadamente sarcástico con Poincaré, con su espíritu abogadil y sus ilusiones de que pueda crearse la historia con sofismas, subterfugios y habilidades formales. "La diplomatie est instituée plus pour le maintien des inconciliables que pour l'innovation des imprévus. Dans le mot diplomate il y a la racine double, sens de plier" [La diplomacia se instituye más para el mantenimiento de irreconciliables que para la innovación de imprevistos. En la palabra diplomática hay raíz doble, sentido de doblez.].

Es verdad, sin embargo, que este concepto de doblez no se refiere a los "diplomáticos", sino a los "diplomas" que los diplomáticos conservaban y que tenía un significado material, de folio plegado.

Maquiavelo y Emanuele Filiberto.

Un artículo de la "Civiltà Cattolica" del 15 de diciembre de 1928 (*Emanuele Filiberto di Savoia nel quarto centenario della nascita*) comienza así: "La coincidencia de la muerte de Maquiavelo con el nacimiento de Emanuele Filiberto, no deja de aportar sus enseñanzas. Plena de alto significado es la antítesis representada por los dos personajes, uno de los cuales desaparece de la escena del mundo, amargado y desilusionado, cuando el otro se asoma a la vida, todavía circundada de misterio, precisamente en aquellos años que podemos considerar como la línea de separación entre la edad del Renacimiento y la Reforma católica. Maquiavelo y Emanuele Filiberto: ¿quién podría representar mejor los dos rostros diferentes, las dos corrientes opuestas que contendían por el dominio del siglo XVI? ¿Habría jamás imaginado el secretario florentino que precisamente aquel siglo, al que había pronosticado un Príncipe, sustancialmente pagano en el pensamiento y en la obra, vería en cambio al monarca que más se aproximó al ideal del perfecto príncipe cristiano?".

Las cosas son muy distintas de cómo las conciben los escritores de la "Civiltà Cattolica" y Emanuele Filiberto continúa y realiza a Maquiavelo mucho más de lo que parece; por ejemplo en el ordenamiento de las milicias nacionales.

Por otro lado, Emanuele Filiberto se vincula a Maquiavelo también por otras cosas, ya que no se rehusaba a suprimir sus enemigos con la

violencia y el engaño.

Este artículo de la "Civiltà Cattolica" interesa a fin de estudiar las relaciones entre Emanuele Filiberto y los jesuitas y el papel jugado por éstos en la lucha contra los Valdenses [secta de Pierre Valdès, 1184].

Sobre Emanuele Filiberto es interesante y escrito con seriedad (no hagiográfico [sobre santos]), el artículo de Pietro Egidi *Emanuele Filiberto di Savoia*, publicado por "Nuova Antologia" el 16 de abril de 1928. La capacidad militar de Emanuele Filiberto es delineada con mucha perspicacia. Filiberto señala el pasaje de la estrategia de los ejércitos de mercenarios a la nueva estrategia, que encontrará luego sus representantes en Federico 1 y en Napoleón: la gran guerra de movimiento por objetivos capitales y decisivos. En Cateau-Cambrésis logra reconquistar su Estado con la ayuda de España, pero en el tratado se establece la "neutralidad" del Piemonte, es decir, su independencia tanto de Francia como de España (Egidi sostiene que fue Emanuele Filiberto quien sugirió a los franceses la exigencia de esta neutralidad, para estar en condiciones de librarse de la sujeción española, pero se trata de una hipótesis: en este caso los intereses de Francia y los del Piemonte coincidían perfectamente).
Se inicia así la moderna política exterior de los Savoya, de equilibrio entre las dos potencias principales de Europa. Pero después de esta paz el Piemonte pierde, en forma irreparable, algunos territorios: Ginebra y las tierras situadas en torno al lago de Ginebra.

Egidi delinea también con bastante perspicacia la política exterior de Emanuele Filiberto, pero aporta sólo algunos elementos insuficientes sobre la política interna y especialmente militar y esos pocos elementos están ligados a aquellos hechos de política interna que dependían en forma estricta del exterior. Por ejemplo: la unificación territorial del Estado por la devolución de las tierras todavía ocupadas por los franceses y españoles luego de Cateau-Cambrésis o los acuerdos con los Cantones suizos para reconquistar algunas de las tierras perdidas. (Para el estudio sobre Maquiavelo será preciso analizar especialmente los ordenamientos militares de Emanuele Filiberto y su política interna con respecto al equilibrio de clases sobre el cual se fundó el principado absoluto de los Saboya).

Maquiavelismo y anti-maquiavelismo.

Charles Benoist escribe en el prefacio a *Le machiavélism - 1re. Partie: Avant Machiavel* (París, Plon, 1907): "Hay maquiavelismo y

maquiavelismo; hay un maquiavelismo verdadero y uno falso; hay un maquiavelismo que es de Maquiavelo y otro que algunas veces es de sus discípulos, pero más frecuentemente de los enemigos de Maquiavelo; son ya dos, o mejor tres maquiavelismos: el de Maquiavelo, el de los maquiavelistas y el de los antimaquiavelistas. Pero he aquí un cuarto: el de quienes jamás leyeron una línea de Maquiavelo, y se sirven inoportunamente de los verbos (!), sustantivos y adjetivos derivados de su nombre. Es por ello que Maquiavelo no debería ser considerado responsable de todo aquello que después de él se complacieron en hacerle decir el primero o el último recién llegado".

La ciencia de la política.

La innovación fundamental introducida por la filosofía de la praxis en la ciencia de la política y de la historia es la demostración de que no existe una "naturaleza humana" abstracta, fija e inmutable (concepto que deriva del pensamiento religioso y de la trascendencia), sino que la naturaleza humana es el conjunto de relaciones sociales históricamente determinadas, es decir, un hecho histórico verificable, dentro de ciertos límites, con los métodos de la filología y de la crítica. Por lo tanto, la ciencia política debe ser concebida en su contenido concreto (y también en su formulación lógica) como un organismo en desarrollo. Hay que hacer notar sin embargo que la formulación dada por Maquiavelo a la cuestión de la política (y la afirmación implícita en sus escritos de que la política es una ciencia autónoma, con sus principios y leyes, diferentes de los pertenecientes a la moral y a la religión, proposición que tiene una gran importancia filosófica, porque implícitamente innova la concepción de la moral y de la religión, es decir, innova toda la concepción del mundo) es aún hoy discutida y contradicha, no habiendo logrado convertirse en "sentido común". ¿Qué significa esto?, ¿significa solamente que la revolución intelectual y moral, cuyos elementos están contenidos *in nuce* en el pensamiento de Maquiavelo, no se ha realizado todavía, no ha devenido una forma pública y manifiesta de la cultura nacional? ¿O quizás tiene un mero significado político actual, sirve para indicar la separación existente entre gobernantes y gobernados, para indicar que existen dos culturas: la de los gobernantes y la de los gobernados; y que la clase dirigente, como la Iglesia, tiene una actitud hacia los "simples" dictada por la necesidad de no separarse de ellos, por una parte, y por la otra de mantenerlos en la convicción de que Maquiavelo no es nada más

que una aparición diabólica?

Se plantea así el problema del significado que ha tenido Maquiavelo en su tiempo y de los fines que se proponía escribiendo sus libros y especialmente *El Príncipe*. La doctrina de Maquiavelo no era en su tiempo puramente "libresca", un monopolio de pensadores aislados, un libro secreto, que circula entre iniciados. El estilo de Maquiavelo no es el de un tratadista sistemático, como los había en el Medioevo y en el Humanismo, sino todo lo contrario; es el estilo de un hombre de acción, de quien quiere impulsar la acción; es el estilo de un "manifiesto" de partido. La interpretación "moralista" dada por Foscolo [1778-1827] es, por cierto, errónea; sin embargo es verdad que Maquiavelo ha *develado* algo y no sólo teorizado sobre lo real ¿Pero cuál era el fin de tal develar? ¿Un fin moralista o político? Se suele decir que las normas de Maquiavelo para la actividad política "se aplican, mas no se dicen"; los grandes políticos --se dice-- comienzan por maldecir a Maquiavelo, por declararse antimaquiavélicos, precisamente para poder aplicar las normas "santamente". ¿No habrá sido Maquiavelo poco maquiavélico, uno de aquellos que "saben el juego" y tontamente lo enseñan mientras el maquiavelismo vulgar enseña a hacer lo contrario? La afirmación de Croce de que, siendo el maquiavelismo una ciencia, sirve tanto a los reaccionarios como a los democráticos, como el arte de la esgrima sirve a los señores y a los bandidos, para defenderse como para asesinar, y que en tal sentido es necesario entender el juicio de Foscolo, es verdadera en abstracto. El mismo Maquiavelo anota que las cosas que escribe son aplicadas y han sido siempre aplicadas, por los más grandes hombres de la historia. De allí que no parezca querer sugerirlas a quienes ya las conocen. Su estilo no es tampoco el de una desinteresada actividad científica, ni puede pensarse que haya llegado a sus tesis de ciencia política por vía de la especulación filosófica, lo que en esta materia particular tendría algo de milagroso para su época, si aún hoy encuentra tanta hostilidad y oposición.

Se puede suponer, por consiguiente, que Maquiavelo tiene en vista a "quien no sabe", que intenta realizar la educación política de "quien no sabe", educación política no negativa, de odiadores de tiranos como parece entender Foscolo, sino positiva, de quien debe reconocer como necesarios determinados medios, aunque propios de tiranos, porque quiere determinados fines. Quien ha nacido en la tradición de los hombres de gobierno, por todo el complejo de la educación que absorbe del ambiente familiar, en el cual predominan los intereses

dinásticos o patrimoniales, adquiere casi automáticamente los caracteres del político realista. Por consiguiente, ¿quién "no sabe"?. La clase revolucionaria de su tiempo, el "pueblo" y la "nación" italiana, la democracia ciudadana de cuyo seno surgen los Savonarola y los Pier Soderini y no los Castruccio ni los Valentino. Se puede considerar que Maquiavelo quiere persuadir a estas fuerzas de la necesidad de tener un "jefe" que sepa lo que quiere y cómo obtener lo que quiere y de aceptarlo con entusiasmo, aun cuando sus acciones puedan estar o parecer en contradicción con la ideología difundida en la época, la religión. Esta posición de la política de Maquiavelo se repite en el caso de la filosofía de la praxis. Se repite la necesidad de ser "antimaquiavélicos", desarrollando una teoría y una técnica de la política que puedan servir a las dos partes en lucha, aun cuando se piense que ellas concluirán por servir especialmente a la parte que "no sabía", porque se considera que es allí donde se encuentra la fuerza progresista de la historia. Y en efecto se obtiene de inmediato un resultado: el de destruir la unidad basada en la ideología tradicional, sin cuya ruptura la fuerza nueva no podría adquirir conciencia de la propia personalidad independiente. El maquiavelismo, al igual que la política de la filosofía de le praxis, ha servido para mejorar la técnica política tradicional de los grupos dirigentes conservadores; pero esto no debe enmascarar su carácter esencialmente revolucionario, que es sentido aún hoy y que explica todo el antimaquiavelismo, desde el expresado por los jesuitas hasta el antimaquiavelismo pietista de Pasquale Villari.

La política como ciencia autónoma.

La cuestión inicial que debe ser planteada y resuelta en un trabajo sobre Maquiavelo es la cuestión de la política como ciencia autónoma, es decir, del puesto que ocupa o debe ocupar la ciencia política en una concepción del mundo sistemática (coherente y consecuente), en una filosofía de la praxis.

A este respecto, el progreso aportado por Croce a los estudios sobre Maquiavelo y sobre la ciencia política consiste principalmente (como en otros campos de la actividad crítica crociana) en la disolución de una serie de problemas falsos, inexistentes o mal planteados. Croce se ha basado sobre su distinción de los momentos del espíritu y sobre la afirmación de un momento de la práctica, de un espíritu práctico, autónomo e independiente, aunque ligado circularmente a la realidad entera por la dialéctica de los distintos. En una filosofía de la praxis, la

distinción no será por cierto entre los momentos del Espíritu absoluto, sino entre los grados de la superestructura y se tratará, por lo tanto, de establecer la posición dialéctica de la actividad política (y de la ciencia correspondiente) como determinado grado superestructural. Se podrá decir, como primera indicación y aproximación, que la actividad política es justamente el primer momento o primer grado, el momento en el cual la superestructura está aún en la fase inmediata de mera afirmación voluntaria, indistinta y elemental.

¿En qué sentido se puede identificar la política con la historia y, por consiguiente, toda la vida con la política? ¿ Cómo puede concebirse por ello a todo el sistema de las superestructuras como distinciones de la política y cómo se justifica la introducción del concepto de distinción en una filosofía de la praxis? ¿Pero puede hablarse de dialéctica de los distintos? ¿cómo puede entenderse el concepto de círculo entre los grados de la superestructura? Concepto de bloque histórico, es decir unidad entre la naturaleza y el espíritu (estructura y superestructura), unidad de los contrarios y de los distintos.

¿Se puede introducir el criterio de distinción también en la estructura? ¿Cómo habrá que entender a la estructura? En el sistema de las relaciones sociales ¿cómo podrán distinguirse los elementos "técnica", "trabajo", "clase", etc., entendidos en un sentido histórico y no "metafísico"? Crítica de la posición de Croce para quien a los fines de la polémica la estructura llega a ser un "dios oculto", un "noúmeno" [cosa pensada (Kant)] en contraposición a las "apariencias" de la superestructura. "Apariencias" en sentido metafórico y en sentido positivo. ¿Por qué "históricamente" y como terminología, se habló de "apariencias"?

Es interesante establecer cómo Croce extrajo de esta concepción general su particular doctrina del error y del origen práctico del error. Para Croce el error nace de una "pasión" inmediata, es decir, de carácter individual o de grupo. Pero ¿qué producirá la "pasión" de importancia histórica más vasta, la pasión como "categoría"? La pasión-interés inmediata que es origen del "error" es el momento que en las Glosas a Feuerbach es llamado *schmutzig-jüdisch*.{[20]} Pero así como la pasión-interés *schmutzig-jüdisch* determina el error inmediato, así la pasión del grupo social más vasto determina el "error" filosófico (con un intermediario: el error ideología, que Croce analiza aparte). Lo importante en esta serie: "egoísmo (error inmediato) ideología-filosofía" es el término común "error", ligado a

los diversos grados de pasiones y que habrá que entender no en el significado moralista o doctrinario, sino en el sentido puramente "histórico" y dialéctico de "aquello que es históricamente caduco y digno de caer", en el sentido del "carácter no definitivo" de toda filosofía, de la "muerte-vida". "ser-no-ser", es decir, del término dialéctico a superar en el desarrollo.

El término "aparente", "apariencia", significa esto y nada más que esto, y es necesario justificarlo contra el dogmatismo: es la afirmación de la caducidad de todo sistema ideológico, junto a la afirmación de la validez histórica y de la necesidad de todo sistema ("En el terreno ideológico el hombre adquiere conciencia de las relaciones sociales", al decir esto ¿no afirmamos la necesidad y la validez de las "apariencias"?).

La concepción de Croce de la política-pasión excluye a las partidos, porque no se puede pensar en una "pasión" organizada y permanente; la pasión permanente es una condición de orgasmo y de espasmo que determina ineptitudes en el obrar. Excluye a los partidos y excluye todo "plan" de acción concertado de antemano. Sin embargo, los partidos existen y los planes de acción son elaborados, aplicados y frecuentemente realizados en una medida muy considerable: existe, por consiguiente, un "vicio" en la concepción de Croce. Y de nada sirve decir que si los partidos existen, esto no tiene una gran importancia "teórica" porque en el momento de la acción el "partido" que actúa no es el mismo "partido" que existía antes; en parte esto puede ser cierto, sin embargo, entre los dos "partidos" las coincidencias son tantas que en realidad puede decirse que se trata del mismo organismo.

Pero esta concepción para ser válida debería poder aplicarse también a la "guerra" y, por consiguiente, explicar el hecho de los ejércitos permanentes, de las academias militares, de los cuerpos de oficiales. La guerra en los hechos es también "pasión", la más intensa y febril, es un momento de la vida política, la continuación, bajo otras formas, de una determinada política. Es necesario explicar entonces cómo la "pasión" puede convertirse en "deber" moral y no deber de moral política, sino de ética.

Sobre los "planes políticos" vinculados a los partidos como formaciones permanentes, recordar lo que decía Moltke de los planes militares en el sentido de que dichos planes no pueden ser elaborados y fijados previamente en todos sus detalles, sino sólo en su núcleo central, ya que las particularidades de la acción dependen, en cierta

medida, de los movimientos del adversario. La pasión se manifiesta justamente en los particulares, pero no me parece que el principio de Moltke pueda justificar la concepción de Croce; en todo caso, quedará por explicar el género de "pasión" del Estado Mayor que elaboró el plan con mente fría y "desapasionada".

Si, el concepto crociano de la pasión como momento de la política choca con la dificultad de explicar y justificar las formaciones políticas permanentes, como los partidos y aún más los ejércitos nacionales y los Estados Mayores; ya que no se puede concebir una pasión organizada permanentemente sin que se convierta en racionalidad y reflexión ponderada, y deje por lo tanto de ser pasión, la polución sólo puede encontrarse en la identificación de política y economía. La política es acción permanente y da nacimiento a organizaciones permanentes en cuanto se identifica con la economía. Pero esta última se distingue también de la política y por ello se puede hablar separadamente de economía y de política y se puede hablar de "pasión política" como de un impulso inmediato a la acción que nace en el terreno "permanente y orgánico" de la vida económica, pero lo supera; haciendo entrar en juego sentimientos y aspiraciones en cuya atmósfera incandescente el mismo cálculo de la vida humana individual obedece a leyes diferentes de las que rigen el pequeño interés individual.

Junto a los méritos de la "maquiavelística" moderna, derivada de Croce, es necesario señalar también las "exageraciones" y desviaciones a que ha dado lugar. Se formó el hábito de considerar demasiado a Maquiavelo como el "político en general", como el "científico de la política", actual en todos los tiempos.

Es preciso considerar fundamentalmente a Maquiavelo como expresión necesaria de su tiempo, vinculado en forma estrecha a las condiciones y exigencias de su tiempo, caracterizado por: 1) las luchas internas de la república florentina y por la particular estructura del Estado que no sabía liberarse de los residuos comunales-municipales, es decir, de una forma de feudalismo constituida en una traba; 2) por las luchas entre los Estados italianos por un equilibrio en el ámbito italiano, que era obstaculizado por la existencia del Papado y de los otros residuos feudales, municipalistas, y por la forma estatal ciudadana y no territorial; 3) por las luchas de los Estados italianos más o menos solidarios con un equilibrio europeo, o sea, por las contradicciones entre las necesidades de un equilibrio interno italiano

y las exigencias de los estados europeos en lucha por la hegemonía. Sobre Maquiavelo influye el ejemplo de Francia y de España, que alcanzaron una fuerte unidad estatal territorial; Maquiavelo hace un "parangón elíptico" (para usar la expresión crociana) y extrae las reglas para un Estado fuerte en general e italiano en particular. Maquiavelo es en todo un hombre de su época; y su ciencia política representa la filosofía de tal época, que tiende a la organización de las monarquías nacionales absolutas "como formas políticas que permiten y facilitan un desarrollo ulterior de las fuerzas productivas burguesas. En Maquiavelo se puede descubrir *in nuce*la separación de los poderes y el parlamentarismo (el régimen representativo); su "*ferocia*" está dirigida contra los residuos del mundo feudal y no contra las clases progresistas. El Príncipe debe poner término a la anarquía feudal; y es esto lo que hace Valentino en Romagna, apoyándose en las clases productivas, comerciantes y campesinos. Dado el carácter militar-dictatorial del jefe del Estado, como se requiere en un período de lucha por la fundación y la consolidación de un nuevo poder, la indicación de clase contenida en el *Arte de la guerra* debe ser entendida también en su aplicación a la estructura general del Estado. Si las clases urbanas desean poner fin al desorden interno y a la anarquía externa deben apoyarse en los campesinos como masa, constituyendo una fuerza armada segura y fiel, de un tipo absolutamente diferente al de las compañías de mercenarios. Se puede decir que la concepción esencialmente política es tan dominante en Maquiavelo que le hace cometer errores de carácter militar; de allí que piense especialmente en la infantería, cuyas masas pueden ser enroladas en virtud de una acción política y desconozca el significado de la artillería.

Russo (en los *Prolegomeni a Machiavelli*) anota justamente que *El Arte de la guerra* integra *El Príncipe*, pero no extrae todas las conclusiones de su observación. También en *El Arte de la guerra* Maquiavelo debe ser considerado como un político que se ocupa de arte militar; su unilateralismo (así como otras "curiosidades" del tipo de la teoría de la falange, que dan lugar a bromas fáciles como las lanzadas por Bandello, que son las más conocidas) deriva del hecho de que no es la cuestión técnico-militar la que está en el centro de su interés y de su pensamiento y por ello Maquiavelo la trata sólo en cuanto es necesaria para su construcción política. Mas no sólo *El Arte de la guerra* debe ser vinculado a *El Príncipe*, sino también las *Historias florentinas*, que deben servir justamente como un análisis

de las condiciones reales italianas y europeas, de donde surgen las exigencias inmediatas contenidas en *El Príncipe*.

De una concepción de Maquiavelo más adecuada a los tiempos deriva subordinadamente una valoración más historicista de los denominados "antimaquiavelistas", o al menos de los más "ingenuos" entre ellos. No se trata en realidad, de antimaquiavelistas sino de políticos que expresan exigencias de su tiempo o de condiciones diferentes a las que actuaban sobre Maquiavelo; la forma polémica es entonces puro accidente literario. El ejemplo típico de estos "antimaquiavelistas" hay que buscarlo, me parece, en Jean Bodin (1530-1596), que fue diputado a los Estados Generales de Blois en 1576 y que hizo rechazar allí por el Tercer Estado los subsidios exigidos por la guerra civil {[21]}.

Durante las guerras civiles en Francia, Bodin es el exponente del tercer partido, llamado de los "políticos", que se coloca en el punto de vista del interés nacional, o sea, de un equilibrio interno de las clases en donde la hegemonía pertenece al Tercer Estado a través del monarca. Me parece evidente que clasificar a Bodin entre los "antimaquiavélicos" es una cuestión absolutamente extrínseca y superficial. Bodin funda la ciencia política en Francia en un terreno mucho más avanzado y complejo que el que Italia había ofrecido a Maquiavelo. Para Bodin no se trata de fundar el Estado unitario-territorial (nacional), es decir, de retornar a la época de Luis XI, sino de equilibrar las fuerzas sociales en lucha en el interior de este Estado ya fuerte y enraizado; no es el momento de la fuerza el que interesa a Bodin, sino el momento del consenso. Con Bodin se tiende a desarrollar la monarquía absoluta: el Tercer Estado es tan consciente de su fuerza y dignidad, conoce tan bien que el éxito de la monarquía absoluta está ligado a su propio éxito y desarrollo, que *pone condiciones para su consenso*, presenta exigencias, tiende a limitar el absolutismo. En Francia Maquiavelo servía ya a la reacción, porque podía ser utilizado para justificar que se mantuviese perpetuamente al mundo en la "cuna" (según la expresión de Bertrando Spaventa). Era necesario, por consiguiente, ser "polémicamente" antimaquiavélicos.

Hay que subrayar que en la Italia estudiada por Maquiavelo no existían instituciones representativas ya desarrolladas y significativas para la vida nacional como aquéllas de los Estados Generales en Francia. Cuando en la época moderna, se observa tendenciosamente que las instituciones parlamentarias en Italia son importadas del

exterior, no se tiene en cuenta que ello refleja sólo una condición de atraso y estancamiento de la historia italiana política y social del 1500 al 1700; condición que en gran parte se debía a la preponderancia de las relaciones internacionales sobre las internas, paralizadas y petrificadas. El hecho de que la estructura estatal italiana, por la preponderancia extranjera, haya permanecido en la fase semifeudal de un objeto de *suzeraineté*[soberanía feudal] extranjera ¿puede ser considerado como una "originalidad" nacional destruida por la importación de las formas parlamentarias? ¿No son ellas, en cambio, las que dan forma al proceso de liberación nacional y al pasaje al Estado territorial moderno (independiente y nacional)? Por el otro lado, han existido instituciones representativas, especialmente en el Mediodía [Sur] y en Sicilia, pero con un carácter más restringido que en Francia a causa del escaso desarrollo del Tercer Estado en estas regiones. De allí entonces que los Parlamentos fuesen instrumentos para mantener la anarquía de los barones contra las tentativas innovadoras de la monarquía, que debían apoyarse en los mendigos ("lazzari") en ausencia de una burguesía. Que el programa y la tendencia a vincular la ciudad al campo tuviese en Maquiavelo sólo una expresión militar es comprensible si reflexionamos que el jacobinismo francés sería inexplicable sin el presupuesto de la cultura fisiocrática, con su demostración de la importancia económica y social del cultivador directo. Las teorías económicas de Maquiavelo han sido estudiadas por Gino Arias (en los "Annali d'Economia" de la Universidad Bocconi), pero hay que preguntarse si Maquiavelo ha tenido alguna teoría económica. Se trata de ver si el lenguaje esencialmente político de Maquiavelo puede traducirse en términos económicos y en qué sistema puede encuadrarse. Ver si Maquiavelo, que vivía en el período mercantilista, ha precedido políticamente a los tiempos y anticipado algunas exigencias que luego encontraron su expresión en los Fisiócratas {[22]}.

Elementos de política.

En este dominio es preciso decir que los primeros en ser olvidados son justamente los primeros elementos, las cosas más elementales y, como se repiten infinidad de veces, se convierten en los pilares de la política y de no importa cuál acción colectiva.

El primer elemento es el de que existen realmente gobernados y gobernantes, dirigentes y dirigidos. Toda la ciencia y el arte político se

basan en este hecho primordial, irreductible (en ciertas condiciones generales). Sus orígenes constituyen un problema en sí, que deberá ser estudiado en sí (por lo menos podrá, y deberá estudiarse cómo atenuar y hacer desaparecer el hecho mutando aquellas condiciones que sean identificadas como actuantes en este sentido), pero permanece la consideración de que existen dirigentes y dirigidos, gobernantes y gobernados. Partiendo de este hecho habrá que analizar cómo dirigir de la manera más eficaz (dados ciertos fines) y por lo tanto cómo preparar de la mejor forma a los dirigentes (y en esto consiste precisamente la primera sección de la ciencia y del arte político). Pero habrá que analizar además, por otro lado, cómo se conocen las líneas de menor resistencia o racionales para obtener la obediencia de los dirigidos o gobernados. Para formar los dirigentes es fundamental partir de la siguiente premisa: ¿se quiere que existan siempre gobernados y gobernantes, o por el contrario, se desean crear las condiciones bajo las cuales desaparezca la necesidad de la existencia de esta división?, o sea ¿se parte de la premisa de la perpetua división del género humano o se cree que tal división es sólo un hecho histórico, que responde a determinadas condiciones? Sin embargo, es necesario tener claro que la división entre gobernados y gobernantes, si bien en última instancia corresponde a una división de grupos sociales, existe también, en el seno del mismo grupo, aunque este sea homogéneo desde el punto de vista social. En cierto sentido, se puede decir que tal producto de la división del trabajo, es un hecho técnico. Sobre esta coexistencia de motivos especulan quienes ven en todo solamente "técnica", necesidad "técnica", etc., para no plantearse el problema fundamental.

Dado que también en el mismo grupo existe la división entre gobernantes y gobernados, es preciso fijar algunos principios inderogables. Y es justamente en este terreno donde ocurren los "errores" más graves, donde se manifiestan las incapacidades más criminales y difíciles de corregir. Se cree que, una vez planteado el principio de la homogeneidad de un grupo, la obediencia no sólo debe ser automática y existir sin una demostración de su "necesidad" y racionalidad, sino que debe ser también indiscutible (algunos piensan y lo que es peor actúan según este pensamiento, que la obediencia "vendrá" sin ser exigida, sin que sea indicada la vía a seguir). Es así difícil extirpar de los dirigentes el "cadornismo" {[23]}, o sea la convicción de que una cosa será hecha porque el dirigente considera justo y racional que así sea. Si no fuera hecha, la "culpa" será asignada

a quienes "habrían debido", etc. De allí que sea difícil también extirpar el hábito criminal del descuido en el esfuerzo por evitar sacrificios inútiles. Y sin embargo, el sentido común muestra que la mayor parte de los desastres colectivos (políticos) ocurren porque no se ha tratado de evitar el sacrificio inútil, o se ha demostrado no tener en cuenta el sacrificio ajeno y se jugó con la piel de los demás. Cada uno habrá oído narrar a los oficiales del frente cómo los soldados arriesgaban realmente la vida cuando realmente era necesario, pero cómo en cambio se rebelaban cuando eran descuidados. Una compañía era capaz de ayunar varios días si veía que los víveres no alcanzaban por razones de fuerza mayor, pero se amotinaba si por descuido o burocratismo se omitía una sola comida.

Este principio se extiende a todas las acciones que exigen sacrificio. Por lo cual siempre, luego de todo acontecimiento, es necesario ante todo buscar la responsabilidad de los dirigentes, entendida ésta en sentido estricto (por ejemplo: un frente está constituido por muchas secciones y cada sección tiene sus dirigentes. Es posible que de una derrota sean más responsables los dirigentes de una sección que los de otra, pero se trata de una cuestión de grados y no de eximir de responsabilidades a ninguno).

Planteado el principio de que existen dirigentes y dirigidos, gobernantes y gobernados, es verdad que los "partidos" son hasta ahora el modo más adecuado de formar los dirigentes y la capacidad de dirección (los "partidos" pueden presentarse bajo los nombres más diversos, aún con el nombre de anti-partido y de "negación de los partidos". En realidad, los llamados "individualistas" son también hombres de partido, sólo que desearían ser "jefes de partido" por la gracia de Dios o por la imbecilidad de quienes lo siguen).

Desarrollo del concepto general contenido en la expresión "espíritu estatal". Esta expresión tiene un significado preciso, históricamente determinado. Pero se plantea el problema de saber si existe algo similar al llamado "espíritu estatal" en todo movimiento serio, que no sea la expresión arbitraria de individualismos más o menos justificados. En primer lugar, el "espíritu estatal" presupone la "continuidad", tanto hacia el pasado, o sea hacia la tradición, como hacia el porvenir; es decir, presupone que cada acto es un momento de un proceso complejo, que ya comenzó y que continuará. La responsabilidad de este proceso, la de ser sus actores y de ser solidarios con fuerzas "desconocidas" materialmente, pero que se las

siente como activas y operantes y se las considera como si fuesen "materiales" y estuviesen físicamente presentes, se llama en ciertos casos "espíritu estatal". Es evidente que tal conciencia de la "duración" debe ser concreta y no abstracta y que, en cierto sentido, no debe sobrepasar determinados límites. Supongamos que dichos limites mínimos estén constituidos por dos generaciones: la precedente y la futura, lo cual ya es bastante si consideramos a las generaciones no desde el punto de vista de los años --treinta años antes para una, treinta años después para la otra-- sino desde el punto de vista orgánico, en un sentido histórico, lo que al menos para el pasado es fácil de comprender. Nos sentimos solidarios con los hombres que hoy son muy viejos y que representan el "pasado" que aún vive entre nosotros, que es necesario conocer, con el cual es necesario arreglar cuentas, que es uno de los elementos del presente y de las premisas del futuro. Y con los niños, con las generaciones nacientes y crecientes, de las cuales somos responsables (Muy diferente es el "culto" de la "tradición", que tiene un valor tendencioso, implica una elección y un fin determinado, es decir, que está en la base de una ideología). Sin embargo, si se puede decir que un "espíritu estatal" así entendido está en todos, es necesario a veces combatir contra las deformaciones que lo afectan o las desviaciones que produce.

"El gesto por el gesto", la lucha por la lucha y especialmente, el individualismo estrecho y pequeño, no son más que la satisfacción caprichosa de impulsos momentáneos. (En realidad, se trata siempre del "apoliticismo" italiano, que asume estas variadas formas pintorescas y caprichosas). El individualismo no es más que un apoliticismo animalesco, el sectarismo es "apoliticismo" y, si se observa bien, el sectarismo es en efecto una forma de "clientela" personal, mientras falta el espíritu de partido que es el elemento fundamental del "espíritu estatal". La demostración de que el espíritu de partido es el elemento fundamental del espíritu estatal es una de las tesis más importante a sostener; viceversa, el "individualismo" es un elemento de carácter animal, "admirado por los forasteros", como los actos de los habitantes de un jardín zoológico.

Previsión y perspectiva.

Otro punto que es preciso fijar y desarrollar es el de la "doble perspectiva" en la acción política y en la vida estatal. Diferentes grados en que puede presentarse la doble perspectiva, desde los más elementales a los más complejos, pero que pueden reducirse

teóricamente a dos grados fundamentales, correspondientes a la doble naturaleza del Centauro maquiavélico, de la bestia y del hombre, de la fuerza y del consenso, de la autoridad y de la hegemonía, de la violencia y de la civilización, del momento individual y del universal (de la "Iglesia" y del "Estado"), de la agitación y de la propaganda, de la táctica y de la estrategia, etc.

Algunos redujeron la teoría de la "doble perspectiva" a algo mezquino y banal, o sea a nada más que dos formas de "inmediatez" que se suceden mecánicamente en el tiempo con mayor o menor "proximidad". Puede ocurrir por el contrario que cuanto más "inmediata" y elemental es la primera "perspectiva", tanto más "lejana" (no en el tiempo, sino como relación dialéctica), compleja y elevada debe ser la segunda; o sea, puede ocurrir como en la vida humana, que cuanto más obligado está un individuo a defender su propia existencia física inmediata, tanto más sostiene los complejos y elevados valores de la civilización y de la humanidad, partiendo desde su punto de vista.

Es cierto que prever significa solamente ver bien el presente y el pasado en cuanto movimiento; ver bien, es decir, identificar con exactitud los elementos fundamentales y permanentes del proceso. Pero es absurdo pensar en una previsión puramente "objetiva". Quienes prevén tienen en realidad un "programa" para hacer triunfar y la previsión es justamente un elemento de ese triunfo. Esto no significa, que la previsión deba siempre ser arbitraria y gratuita o puramente tendenciosa. Se puede decir mejor que sólo en la medida en que el aspecto objetivo de la previsión está vinculado a un programa, adquiere objetividad: 1) porque sólo la pasión aguza el intelecto y contribuye a tornar más clara la intuición; 2) porque siendo la realidad el resultado de una aplicación de la voluntad humana a la sociedad de las cosas (del maquinista a la máquina), prescindir de todo elemento voluntario, o calcular solamente la intervención de las voluntades ajenas como elemento objetivo del juego general, mutila la realidad misma. Sólo quien desea fuertemente identifica los elementos necesarios para la realización de su voluntad.

Por ello, considerar que una determinada concepción del mundo o de la vida contiene en sí misma un poder superior de capacidad de previsión es un error que proviene de una grosera fatuidad y de un carácter superficial. Es cierto que en cada previsión está implícita una concepción del mundo y el hecho de que sea una desconexión de actos

arbitrarios del pensamiento o una visión rigurosa y coherente no deja de tener importancia, pero la importancia la adquiere precisamente en el cerebro viviente de quien hace la previsión y la vivifica con su firme voluntad. Esto se observa en las previsiones realizadas por los pretendidos "desapasionados", quienes abundan en digresiones gratuitas, en sutiles minucias, en elegancias conjeturales. Sólo la existencia en el "previsor" de un programa a realizar hace sí que éste se atenga a lo esencial, a aquellos elementos que siendo "organizables", susceptibles de ser dirigidos o desviados, son en realidad los únicos previsibles. Esto va contra la manera habitual de considerar la cuestión. Generalmente, se piensa que todo acto de previsión presupone la determinación de leyes de regularidad del tipo de las leyes de las ciencias naturales. Pero como estas leyes no existen en el sentido absoluto o mecánico que se supone, no se tiene en cuenta la voluntad de los demás y no se "prevé" su aplicación. Se construye por lo tanto sobre una hipótesis arbitraria y no sobre la realidad.

El realismo político "excesivo" (y por consiguiente superficial y mecánico) conduce frecuentemente a afirmar que el hombre de Estado debe operar sólo en el ámbito de la "realidad efectiva"; no interesarse por el "deber ser" sino únicamente por el "ser". Lo cual significa que el hombre de Estado no debe tener perspectivas que estén más allá de su propia nariz. Este error condujo a Paolo Treves a encontrar en Guicciardini y no en Maquiavelo el "político verdadero".

Es necesario distinguir no sólo entre "diplomático" y "político", sino también entre científico de la política y político de acción. El diplomático no puede dejar de moverse únicamente en la realidad efectiva, porque su actividad específica no es crear nuevos equilibrios, sino conservar dentro de ciertos cuadros jurídicos un equilibrio existente. Así también el científico debe moverse sólo en la realidad efectiva en cuanto mero científico. Pero Maquiavelo no es un mero científico; es un hombre de partido, de pasiones poderosas, un político de acción que quiere crear nuevas relaciones de fuerzas y no puede por ello dejar de ocuparse del "deber ser", no entendido por cierto en sentido moralista. La cuestión no debe por consiguiente ser planteada en estos términos. Es mucho más compleja. Se trata de analizar si el "deber ser" es un acto necesario o arbitrario, es voluntad concreta o veleidad, deseo, sueño en las nubes. El político de acción es un creador, un suscitador, más no crea de la nada ni se mueve en el turbio vacío de sus deseos y sueños. Se basa en la realidad efectiva, pero, ¿qué es esta realidad efectiva? ¿Es quizás algo estático e inmóvil

y no sobre todo una relación de fuerzas en continuo movimiento y cambio de equilibrio? Aplicar la voluntad a la creación de un nuevo equilibrio de las fuerzas realmente existentes y operantes, fundándose sobre aquella que se considera progresista, y reforzándola para hacerla triunfar, es moverse siempre en el terreno de la realidad efectiva, pero para dominarla y superarla (o contribuir a ello). El "deber ser" es por consiguiente lo concreto o mejor, es la única interpretación realista e historicista de la realidad, la única historia y filosofía de la acción, la única política.

La oposición Savonarola-Maquiavelo no es la oposición entre ser y deber ser (todo el parágrafo de Russo sobre este punto es pura literatura), sino entre dos deber ser, el abstracto y difuso de Savonarola y el realista de Maquiavelo, realista aunque no haya devenido realidad inmediata, ya que no se puede esperar que un individuo o un libro cambien la realidad sino sólo que la interpreten e indiquen una línea posible de acción. El límite y la angustia de Maquiavelo consiste en haber sido una "persona privada", un escritor y no el Jefe de un Estado o de un ejército, que siendo una sola persona tiene sin embargo a su disposición las fuerzas de un Estado o de un ejército y no únicamente ejércitos de palabras. No por ello se puede decir que Maquiavelo fue también un "profeta desarmado"; sería hacer del espíritu algo barato. Maquiavelo jamás afirmó que fueran sus ideas o sus propósitos los de cambiar él mismo la realidad, sino única y concretamente los de mostrar cómo deberían haber actuado las fuerzas históricas para ser eficientes.

Fase económico-corporativa del Estado.

En la ciencia política, Guicciardini representa un paso atrás con respecto a Maquiavelo. Y éste es el único significado del mayor "pesimismo" de Guicciardini, quien retorna a un pensamiento político puramente italiano mientras Maquiavelo se había elevado a un pensamiento europeo. No se comprende a Maquiavelo si no se tiene en cuenta que supera la experiencia italiana en la experiencia europea (internacional en aquella época). Su "voluntad" sería utópica sin la experiencia europea. La misma concepción de la "naturaleza humana" deviene por este hecho diferente en los dos. En la "naturaleza humana" de Maquiavelo está comprendido el "hombre europeo" y este hombre, tanto en Francia como en España, ha superado efectivamente la fase feudal disgregada con la monarquía absoluta. No es, por consiguiente, la "naturaleza humana" la que se opone a que en Italia

surja una monarquía absoluta unitaria, sino condiciones transitorias que la voluntad puede superar. Maquiavelo es "pesimista" (o mejor "realista") al considerar a los hombres y los móviles de su obrar; Guicciardini no es pesimista, sino escéptico y sórdido. Paolo Treves comete muchos errores en sus juicios sobre Guicciardini y Maquiavelo; no distingue bien "política" de "diplomacia" y precisamente en esta falta de distinción reside la causa de sus apreciaciones erróneas. En efecto, en la política el elemento volitivo tiene una importancia mucho mayor que en la diplomacia. La diplomacia sanciona y tiende a conservar las situaciones creadas por el empuje de las políticas estatales; es creadora sólo en un sentido metafórico o filosófico convencional (toda la actividad humana es creadora). Las relaciones internacionales mantienen un equilibrio de fuerzas en el cual todo particular elemento estatal puede influir muy débilmente. Florencia podía influir reforzándose a sí misma, por ejemplo, pero este refuerzo, aunque hubiese mejorado su posición en el equilibrio italiano y europeo no podía, por cierto, ser considerado como decisivo para trastocar el conjunto del equilibrio mismo. Por ello el diplomático, por el mismo hábito profesional, es llevado al escepticismo y a la sordidez conservadora.

En las relaciones internas de un Estado la situación es incomparablemente más favorable a la iniciativa central, a una voluntad de comando, tal como la entendía Maquiavelo. El juicio sobre Guicciardini dado por De Sanctis es mucho más realista de cuanto cree Treves. Hay que plantear la pregunta de por qué De Sanctis estaba mejor preparado que Treves para dar este juicio, histórica y científicamente más exacto. De Sanctis participó en un momento creador de la historia política italiana, un momento en el cual la eficacia de la voluntad popular, dirigida a suscitar fuerzas nuevas y originales y no sólo a calcular sobre las tradicionales, concebidas éstas como imposibilitadas de desarrollo y de reorganización (escepticismo político guicciardinesco), había mostrado toda su potencialidad no sólo en el arte de fundar un Estado desde el interior, sino también en el de dominar las relaciones internacionales desbrozando los métodos profesionales y rutinarios de la diplomacia (con Cavour). La atmósfera cultural era propicia para una concepción más comprensivamente realista de la ciencia y del arte político. Pero aún sin esta atmósfera ¿era imposible para De Sanctis comprender a Maquiavelo. La atmósfera dada por el momento histórico enriquece los ensayos de De Sanctis con un *pathos*

sentimental que torna más simpático y apasionante el argumento, más artísticamente expresiva y cautivante la exposición científica, pero el contenido lógico de la ciencia política podría haber sido pensado aún en los períodos de peor reacción. ¿No es quizás la misma reacción un acto constructivo de voluntad? ¿ Y no es un acto voluntario la conservación? ¿ Por qué entones sería "utópica" la voluntad de Maquiavelo y revolucionaria y no utópica la voluntad de quienes quieren conservar lo existente e impedir el surgimiento y la organización de fuerzas nuevas que turbarían y subvertirían el equilibrio tradicional? La ciencia política abstrae el elemento "voluntad" y no tiene en cuenta el fin al cual se aplica una voluntad determinada. El atributo de "utópico" no es propio de la voluntad política en general, sino de las voluntades particulares que no saben ligar el medio al fin y por lo tanto no son tampoco voluntades, sino veleidades, sueños, deseos.

El escepticismo de Guicciardini (no pesimismo de la inteligencia, que puede estar unido a un optimismo de la voluntad en los políticos realistas activos) tiene diversos orígenes: 1) el hábito diplomático, esto es, de una actividad subalterna subordinada, ejecutivo-burocrática, que debe aceptar una voluntad extraña (la política del propio gobierno o príncipe) a las convicciones particulares del diplomático (quien puede, es verdad, sentir como propia dicha voluntad, en cuanto corresponde a las convicciones propias, pero puede también no sentirla. Al haberse convertido la diplomacia necesariamente en una profesión especializada, condujo a esta consecuencia, la de poder separar al diplomático de la política de los gobiernos cambiantes, etc.), de allí, por consiguiente, el escepticismo y, en la elaboración científica, los prejuicios extra-científicos; 2) las mismas convicciones de Guicciardini, que era conservador en el cuadro general de la política italiana y por ello teoriza las opiniones propias, la posición política propia.

Los escritos de Guicciardini son más un signo de los tiempos que ciencia política y éste es el juicio de De Sanctis; así como signo de la época y no ensayo de historia de la ciencia política es el artículo de Paolo Treves.

Política y derecho constitucional.

En la "Nuova Antologia" del 16 de diciembre de 1929 se publica una pequeña nota de un cierto M. Azzalini, *La política, scienza ed arte di Stato*, que puede ser interesante como presentación de los elementos

entre los cuales se debate el esquematismo científico.

Comienza afirmando que fue gloria "resplandeciente" de Maquiavelo "el haber circunscripto en el Estado el ámbito de la política". No es fácil entender qué quiere decir con esto Azzalini: tomando un fragmento del capítulo III de El Príncipe donde dice: "Como me dijera el cardenal de Rohan que los italianos no entendían en asuntos de guerra, yo le respondí que los franceses no entendían en los de Estado", Azzalini se basa en esta única cita para afirmar que "por consiguiente", para Maquiavelo, "la política" debía entenderse como ciencia y como ciencia de Estado, y que esto fue su gloria, etc. (el término "ciencia de Estado" por "política" habría sido adoptado en el correcto significado moderno antes de Maquiavelo únicamente por Marsilio da Padova). Azzalini es bastante frívolo y superficial. La anécdota del cardenal de Rohan, separada del texto, no significa nada. En el contexto asume un significado que no se presta a deducciones científicas: se trata evidentemente de una agudeza, de un contrapunto sin importancia. El cardenal de Rohan había afirmado que los italianos no entendían de guerra; en respuesta Maquiavelo le señala que los franceses no entendían de Estado, ya que de otra manera no habrían permitido al Papa ampliar su poder en Italia, lo que iba contra los intereses del Estado francés. Maquiavelo estaba muy lejos de pensar que los franceses no entendían de asuntos de Estado, por el contrario, admiraba la manera cómo la monarquía (Luis XI) había logrado la unidad estatal en Francia y hacía de la actividad estatal francesa un término de parangón con la italiana. En su discusión con el cardenal Rohan hizo "política" de hecho y no "ciencia política" ya que, según él, si era dañoso para la "política exterior" francesa que el Papa se fortaleciese, lo era aún más para la política interna italiana.

Lo curioso es que partiendo de tan incongruente cita, Azzalini continúa diciendo que "aún enunciándose que aquella ciencia estudia el Estado, se da una definición (¡?) absolutamente imprecisa (!) porque no se indica con qué criterio debe ser considerado el objeto de la investigación. Y la imprecisión es absoluta dado que todas las ciencias jurídicas en general y el derecho público en particular, se refieren indirectamente y directamente a aquel elemento".

¿Qué significa todo esto referido a Maquiavelo? Menos que nada; sólo confusión mental. Maquiavelo escribe libros de "acción política inmediata", no escribe una utopía en la cual sueña con un Estado ya constituido, con todas sus funciones y sus elementos constituyentes.

En su tratado, en su crítica del presente, expresa conceptos generales presentados en forma aforística y no sistemática, y expresa una concepción del mundo original, que también podría ser llamada "filosofía de la praxis" o "neo-humanismo" en cuanto no reconoce elementos trascendentes o inmanentes (en sentido metafísico), sino que se basa por completo en la acción concreta del hombre, el cual, impulsado por sus necesidades históricas, actúa y transforma la realidad. No es verdad, como parece creer Azzalini, que Maquiavelo no tiene en cuenta el "derecho constitucional", ya que en toda su obra se encuentran, dispersos, principios generales de derecho constitucional. Aún más, Maquiavelo afirma bastante claramente la necesidad de que en el Estado domine la ley, los principios fijos, según los cuales los ciudadanos virtuosos pueden obrar seguros de no caer bajo los golpes de la arbitrariedad. Pero Maquiavelo, precisamente, refiere todo a la política, vale decir al arte de gobernar los hombres, de procurarse su consenso permanente y por consiguiente el arte de fundar los "grandes Estados" (es preciso recordar que Maquiavelo comprendía que el Estado no era la Comuna o la República o la Señoría comunal, ya que al no poseer un vasto territorio les faltaba una población tal como para ser la base de una fuerza militar que permitiese una política internacional autónoma. Comprendía que en Italia, con el Papado, persistía una situación de no-Estado y que ella duraría hasta que la religión se transformase en "política" del Estado y dejase de ser la política utilizada por el Papa para impedir la formación en Italia de Estados fuertes, interviniendo en la vida interna de los pueblos por él no dominados temporalmente, impulsado por intereses ajenos a los de aquellos Estados, resultando por ello perturbadores y disgregadores).

Se podría hallar en Maquiavelo la confirmación de todo lo que he anotado arriba, vale decir el hecho de que la burguesía italiana medieval no supo salir de la fase corporativa para entrar en la fase política, porque no supo liberarse por completo de la concepción medieval cosmopolita representada por el Papa, por el clero y también por los intelectuales laicos (humanistas), no supo crear un Estado autónomo permaneciendo en el cuadro medieval, feudal y cosmopolita.

Azzalini escribe que "basta la sola definición de Ulpiano y, mejor aún, sus ejemplos extraídos del *Digesto* para hacer aparecer la identidad extrínseca [¿y entonces?] del objeto de las dos ciencias. "*Ius publicum ad statum rei (publicae) romance spectact. --Publicum, ius, in sacris, in sacerdotibus, in magistratibus consistit*". "Se da por consiguiente

una identidad de objeto en el derecho público y en la ciencia política, mas no sustancial, porque los criterios con los cuales una y otra ciencia consideran la misma materia son por completo diferentes. En efecto, diferentes son las esferas del orden jurídico y del orden político. Y en verdad, mientras la primera observa el organismo público bajo un punto de vista estático, como el producto natural de una determinada evolución histórica, la segunda observa aquel mismo organismo desde un punto de vista dinámico, como un producto que puede ser valorado en sus virtudes y en sus defectos y que, por consiguiente, debe ser modificado según las nuevas exigencias y las ulteriores evoluciones". Por ello se podría decir que "el orden jurídico es ontológico y analítico, ya que estudia y analiza las diversas instituciones públicas en su ser real", mientras que "el orden político es deontológico y crítico porque estudia los diferentes institutos no como son, sino cómo deberían ser, esto es con criterios de valoración y juicios de oportunidad que no son ni pueden ser jurídicos".

¡Y un tal monigote cree ser un admirador y un discípulo, o mejor aún, un perfeccionador de Maquiavelo!

De esto se deriva que a la identidad formal arriba descrita se opone una sustancial diversidad tan profunda y notable como para no consentir, quizás, el juicio expresado por uno de los máximos publicistas contemporáneos, que consideraba difícil, si no imposible, crear una ciencia política completamente diferente del derecho constitucional. A nosotros nos parece que el juicio expresado sólo es verdadero si se detiene en este punto el análisis del aspecto jurídico y del aspecto político, más no si se prosigue más allá, individualizando el campo ulterior que es de exclusiva competencia de la ciencia política. Esta última, en efecto, no se limita a estudiar la organización del Estado con un criterio deontológico y crítico y por ello diferente del usado por el mismo objeto del derecho público, sino que por el contrario amplía su esfera a un campo que le es propio, indagando las leyes que regulan el surgir, el devenir, el declinar de los Estados. Ni vale afirmar que tal estudio corresponde a la historia (!) entendida en un significado general (!), ya que admitiendo aún que sea investigación histórica la búsqueda de las causas, de los efectos, de los vínculos mutuos de interdependencia de las leyes naturales que gobiernan el ser y el devenir de los Estados, siempre será de pertinencia exclusivamente política, o sea no histórica ni jurídica, la búsqueda de los medios idóneos para presidir prácticamente la dirección política general. La función que Maquiavelo se comprometía

a desarrollar y que sintetizaba diciendo "Discurriré acerca de cómo estos principados han de gobernarse y conservarse" (*El Príncipe*, cap. II), adquiere por su importancia intrínseca temática y por su especificación, no sólo validez para legitimar la autonomía de la política, sino también para consentir, al menos bajo al aspecto arriba delineado, una distinción también formal entre ella y el derecho público". ¡Y he aquí lo que entiende por *autonomía* de la política!

Pero -dice Azzalini- además de una ciencia existe un arte político. Existen hombres que traen o trajeron en la intuición personal la visión de las necesidades y de los intereses del país gobernado, que en la obra de gobierno ejecutaron en el mundo exterior la visión que traían. Con esto no queremos decir, por cierto, que la actividad intuitiva y por tal motivo artística sea la única y la prevaleciente en el hombre de Estado; sólo queremos decir que tal hombre, junto a las actividades prácticas, económicas y morales, debe subsistir también aquella actividad teórica arriba indicada, tanto bajo el aspecto subjetivo de la intuición como bajo el aspecto objetivo (!) de la expresión y que faltando tales requisitos, no puede existir el hombre de gobierno y tanto menos (!) el hombre de Estado, cuyo apogeo se caracteriza justamente por aquella inconquistable (!) facultad. En el campo político, por consiguiente, además del científico en quien prevalece la actividad teórico cognoscitiva, subsiste también el artista en quien prevalece la actividad teórico intuitiva. Con esto no se agota enteramente la esfera de acción del arte político, el cual, además de ser observado en relación al estadista que con las funciones prácticas de gobierno exterioriza la representación interna de lo intuido, puede ser valorada en relación al escritor que realiza en el mundo exterior (!) la verdad política intuida no con actos de poder sino con obras y escritos que traducen dicha intuición. Este es el caso del hindú Kamandahi (siglo III d. C.), de Petrarca en el *Trattatello pei carraresi*, de Botero en la *Ragion di Stato* y, bajo ciertos aspectos, de Maquiavelo y de Mazzini".

Verdaderamente, una chapucería, digna de... Maquiavelo, pero en especial de Tittoni, director de la "Nuova Antologia". Azzalini no sabe orientarse ni en la filosofía ni en la ciencia de la política. Pero he querido tomar todas estas notas para desembrollar la intriga y tratar de lograr conceptos claros para mí.

Hay que desenredar, por ejemplo, el significado de "intuición" en la política y la expresión "arte" político. Recordar conjuntamente algunos elementos de Bergson: "La inteligencia no ofrece de la vida [la realidad

en movimiento] más que una traducción en términos de inercia. Ella gira a su alrededor, tomando desde afuera la mayor cantidad posible de percepciones del objeto que toma en consideración, en lugar de penetrar en él. Pero en el interior mismo de la vida, nos conducirá la intuición y con esto entiendo decir el instinto devenido desinteresado". "Nuestro ojo percibe los rasgos del ser viviente, pero aproximados uno al otro, no organizados entre sí. La intención de la vida, el movimiento simple que corre a través de las líneas, que liga una con la otra y les da un significado, se le escapa; y es esta intención la que tiende a aferrar el artista colocándose en el interior del objeto con una especie de simpatía, superando con un esfuerzo de intuición la barrera que el espacio coloca entre él y el modelo. Es verdad, sin embargo, que la intuición estética sólo aferra lo individual". "La inteligencia está caracterizada por una incomprensibilidad natural de la vida, ya que ella representa claramente sólo lo discontinuo y la inmovilidad".

Existe por lo tanto una separación entre la intuición política y la intuición estética o lírica, o artística. Sólo en sentido metafórico se habla de arte político. La intuición política no se expresa en el artista sino en el "jefe" y se debe entender por "intuición" no el "conocimiento de lo individual" sino la rapidez para vincular hechos aparentemente extraños entre sí y para concebir los medios adecuados al objetivo de encontrar los intereses en juego y suscitar las pasiones de los hombres, orientando a estos hacia una acción determinada. La "expresión" del "jefe" es la "acción" (en sentido positivo o negativo, desencadenar una acción o impedir que ocurra una determinada acción, congruente o incongruente con el objetivo que se quiere alcanzar). Por otro lado, el "jefe" en política puede ser un individuo, pero también un cuerpo político más o menos numeroso. En este último caso la unidad de los intentos será lograda por un individuo o por un pequeño grupo interno y en el pequeño grupo por un individuo que puede cambiar en cada oportunidad, permaneciendo sin embargo el grupo unitario y coherente en su obra consecutiva.

Si hubiese que traducir al lenguaje político moderno la noción de "Príncipe" tal como aparece en el libro de Maquiavelo, tendrían que hacerse una serie de distinciones: "Príncipe" podría ser un jefe de Estado, un jefe de gobierno, pero también un jefe político que quisiese conquistar un Estado o fundar un nuevo tipo de Estado; en este sentido "Príncipe" podría traducirse en la lengua moderna como "partido político". En la realidad de cualquier Estado el "jefe del Estado", o sea, el elemento equilibrador de los diversos intereses en

lucha contra el interés dominante, mas no exclusivista en sentido absoluto, es justamente el "partido político". Pero a diferencia del derecho constitucional tradicional, el partido político no reina ni gobierna jurídicamente; tiene el "poder de hecho", ejerce la función hegemónica y, por consiguiente, equilibradora de los diversos intereses en la "sociedad civil", la cual, sin embargo, está tan estrechamente entrelazada con la sociedad política que todos los ciudadanos sienten, en cambio, que el partido reina y gobierna. Sobre esta realidad en continuo movimiento no se puede crear un derecho constitucional del tipo tradicional, sino únicamente un sistema de principios que afirmen como fin del Estado su propio fin, su propio desaparecer, o sea, la reabsorción de la sociedad política en la sociedad civil.

Interpretaciones de "El Príncipe".

Si como he escrito en otras notas, la interpretación de *El Príncipe* debe (o puede) ser hecha considerando como centro del libro la invocación final, es preciso revisar cuánto existe de "real" en su interpretación "satírica y revolucionaria" (tal como se expresa Enrico Carrara en la nota al fragmento correspondiente de los *Sepolcri* en su obra escolar. En lo que respecta a Fóscolo no me parece que se pueda hablar de una interpretación particular de *El Príncipe*, es decir, de la atribución a Maquiavelo de ocultas intenciones democráticas y revolucionarias. Más justa me parece la mención de Croce (en el libro sobre la *Storia del Barocco*) que responde a la carta de los *Sepolcri*, diciendo: "Maquiavelo, por el hecho mismo de "templar" el cetro..., de tornar más coherente y consciente el poder de los príncipes, deshoja los laureles, destruye los mitos, muestra qué es en realidad este poder, etc."; vale decir la ciencia política en cuanto ciencia es útil tanto a los gobernantes como a los gobernados para comprenderse recíprocamente.

En los *Ragguagli di Parnaso* de Boccalini, la cuestión de *El Príncipe* es planteada, en cambio, de una manera completamente diferente que en los Sepolcri. Pero es necesario preguntarse: ¿a quién desea satirizar? ¿A Maquiavelo o a sus adversarios? La cuestión es planteada así por Boccalini: "Los enemigos de Maquiavelo consideran a éste como un hombre digno de castigo porque ha expuesto cómo gobiernan los príncipes y al hacerlo ha instruido al pueblo; ha "messo alle pecore denti di cane" [puesto a la oveja dientes de perro], destruyó los mitos del poder, el prestigio de la autoridad, tornó más difícil el gobernar ya

que los gobernados no pueden saber tanto como los gobernantes, las ilusiones se han vuelto imposibles, etc.". Es preciso analizar todo el planteamiento político de Boccalini que, en este "balance", parece satirizar a los antimaquiavelistas, quienes no son tales por no hacer lo que Maquiavelo ha escrito, es decir, porque Maquiavelo no haya tenido razón, sino porque lo que Maquiavelo escribe "se hace y no se dice", y esto es factible precisamente porque no es explicado y sistematizado en forma crítica. Maquiavelo es odiado por haber "descubierto los pequeños altares" del arte de gobernar, etc.

La cuestión se plantea también hoy y la experiencia de la vida de los partidos modernos es instructiva. ¡Cuántas veces se escucharon reproches por haber mostrado críticamente los errores de los gobernantes!: "Mostrando a los gobernantes los errores que cometen, les enseñáis a no cometerlos más, o sea "hacéis su juego". Esta concepción está ligada a la teoría infantil del "tanto peor, tanto mejor". El miedo de "hacerle el juego" a los adversarios es de lo más cómico y está ligado al necio concepto de considerar siempre a los adversarios como estúpidos; pero también a la incomprensión de las "necesidades" histórico-políticas, por las cuales "ciertos errores deben ser cometidos" y el criticarlos es útil para educar a los propios partidarios.

Me parece que las intenciones de Maquiavelo al escribir *El Príncipe* han sido más complejas y también "más democráticas, de lo que deriva de la interpretación "democrática". Maquiavelo considera que tan grande es la necesidad del Estado unitario-nacional que todos deberán aceptar que para el logro de este elevadísimo fin sean empleados los únicos medios idóneos. Se puede decir por consiguiente que Maquiavelo se propuso educar al pueblo, más no en el sentido que se da habitualmente a esta expresión, o al menos que le dieron ciertas corrientes democráticas. Para Maquiavelo, "educar al pueblo" debe haber significado tornarlo consciente y convencido de que para lograr el fin propuesto sólo puede existir una política, la realista, y que por lo tanto era imprescindible estrechar filas a su alrededor y obedecer al príncipe que emplea tales métodos pues sólo quien desea el fin desea también los medios idóneos para lograrlo. La posición de Maquiavelo a este respecto deberá ser aproximada a la de los teóricos y políticos de la filosofía de la praxis, que trataron también de construir y difundir un "realismo" popular, de masa y debieron luchar contra una forma de "jesuitismo" adecuado a las diversas épocas. La "democracia" de Maquiavelo es de un tipo adaptado a su época, es el consenso activo de las masas populares respecto de la monarquía absoluta, en cuanto

limitadora y destructora de la anarquía feudal y señorial y del poder de los Papas, en cuanto fundadora de grandes Estados Territoriales nacionales, función que la monarquía absoluta no podía cumplir sin el apoyo de la burguesía y de un ejército permanente, nacional, centralizado.

El partido político.

Dijimos anteriormente que en la época moderna el protagonista del nuevo Príncipe no podría ser un héroe personal, sino un partido político, el determinado partido que en cada momento dado y en las diversas relaciones internas de las diferentes naciones intenta crear (y este fin está racional e históricamente fundado) un nuevo tipo de Estado.

Es necesario observar cómo en los regímenes que se presentan como totalitarios, la función tradicional de la Corona es en realidad asumida por un determinado partido, que es totalitario precisamente porque cumple esta función. Cada partido es la expresión de un grupo social y nada más que de un sólo grupo social. Sin embargo, en determinadas condiciones sociales, algunos partidos representan un sólo grupo social en cuanto ejercen una función de equilibrio y de arbitraje entre los intereses del propio grupo y el de los demás grupos y procuran que el desarrollo del grupo representado se produzca con el consentimiento y con la ayuda de los grupos aliados y en ciertos casos, con el de los grupos adversarios más hostiles. La fórmula constitucional del rey o del presidente de la república, que "reina pero no gobierna", es la fórmula jurídica que expresa esta función de arbitraje, la preocupación de los partidos constitucionales por no "descubrir" a la Corona o al Presidente. Las fórmulas que establecen la no-responsabilidad por los actos de gobierno del Jefe del Estado y hacen recaer dicha responsabilidad en el gabinete, son la casuística del principio general de tutela de la concepción de la unidad estatal, del consentimiento de los gobernados a la acción estatal, cualquiera sea el personal inmediato que gobierna y el partido al que pertenezca.

Con el partido totalitario, estas fórmulas pierden significación y son menospreciadas por consiguiente las instituciones que funcionaban en el sentido de tales fórmulas. Dichas funciones pasan a ser absorbidas por el partido, que exaltará el concepto abstracto de "Estado" y tratará de diversas maneras de dar la impresión de que la función de "fuerza imparcial" es activa y eficaz.

¿Es necesaria la acción política (en sentido estricto) para que se pueda hablar de "partido político"? En el mundo moderno se puede observar que en muchos países los partidos orgánicos y fundamentales, por necesidades de lucha o por otras razones, se han dividido en fracciones, cada una de las cuales asume el nombre de "partido" y aún, de partido independiente. Debido a ello con mucha frecuencia el Estado Mayor intelectual del partido orgánico no pertenece a ninguna de tales fracciones pero actúa como si fuese una fuerza dirigente por completo independiente, superior a los partidos y a veces considerada así por el público. Esta función se puede estudiar con mayor precisión si se parte del punto de vista de que un periódico (o un grupo de periódicos), una revista (o un grupo de revistas), son también "partidos" o "fracciones de partido" o "función de determinado partido". Piénsese en la función del "Times" en Inglaterra y del "Corriere della Sera" en Italia, pero también en la función de la llamada "prensa informativa", que se llama a sí misma "apolítica" y hasta de la prensa deportiva y técnica. Por otro lado, el fenómeno ofrece aspectos interesantes en los países donde existe un partido único y totalitario de gobierno, porque tal partido no cumple ya funciones estrictamente políticas, sino solamente técnicas, de propaganda, de policía, de influencia moral y cultural. La función política es indirecta, pues si no existen otros partidos legales, existen siempre de hecho otros partidos y tendencias que escapan a la coerción legal, contra los cuales se polemiza y lucha como en una partida de gallo ciego. De todas maneras es verdad que en tales partidos predominan las funciones culturales, dando lugar a un lenguaje político de jerga: es decir, que las cuestiones políticas revisten formas culturales y como tales devienen irresolubles. Pero hay un partido tradicional que tiene un carácter esencial "indirecto", o sea, se presenta como puramente "educativo" (*lucus*, etc.), moralista, de cultura (*sic*): es el movimiento libertario. Aun la llamada acción directa (terrorista) es concebida como "propaganda" por el ejemplo, lo cual permite reforzar el juicio de que el movimiento libertario no es autónomo, sino que vive al margen de los otros partidos "para educarlos". Se puede hablar de un "liberalismo" inherente a cada partido orgánico. (¿Qué son los "libertarios intelectuales o cerebrales" sino un aspecto de tal "marginalismo" con respecto a los grandes partidos de los grupos sociales dominantes?). La misma "secta de los economistas" era un aspecto histórico de este fenómeno.

Se presentan, por lo tanto, dos formas de "partido" que parecen hacer

abstracción, como tal, de la acción política inmediata: el constituido por una *elite* de hombres de cultura que tienen la función de dirigir desde el punto de vista de la cultura, de la ideología general, un gran movimiento de partidos afines (que son en realidad fracciones de un mismo partido orgánico); y en el período más reciente, el partido no de *elite* sino de masas, que como tales no tienen otra función política que la de una fidelidad genérica de tipo militar, a un centro político visible o invisible (frecuentemente el centro visible es el mecanismo de comando de fuerzas que no desean mostrarse a plena luz sino operar sólo indirectamente, por interpósita persona y por "interpósita ideología"). La masa es simplemente de "maniobra" y se la mantiene "ocupada" con prédicas morales, con estímulos sentimentales, con mesiánicos mitos de espera de épocas fabulosas, en las cuales todas las contradicciones y miserias presentes serán automáticamente resueltas y curadas.

Cuando se quiere escribir la historia de un partido político es necesario en realidad afrontar toda una serie de problemas mucho menos simples de cuanto cree Robert Michels, por ejemplo, que sin embargo es considerado un especialista en la materia. ¿Cómo deberá ser la historia de un partido? ¿Será la mera narración de la vida interna de una organización política, cómo nace, los primeros grupos que la constituyen, las polémicas ideológicas a través de las cuales se forma su programa y su concepción del mundo y de la vida? Se trataría, en tal caso, de la historia de grupos restringidos de intelectuales y a veces de la biografía política de una sola personalidad. El marco del cuadro deberá ser, por consiguiente, más vasto y comprensivo.

Se deberá hacer la historia de una determinada masa de hombres que siguió a los promotores, los sostuvo con su confianza, con su lealtad, con su disciplina o los criticó en forma "realista" dispersándose o permaneciendo pasiva frente a algunas iniciativas. Pero esta masa ¿estará constituida solamente por los adherentes al partido? ¿ Será suficiente seguir los congresos, las votaciones y el conjunto de actividades y de modos de existencia con los cuales una masa de partido manifiesta su voluntad? Evidentemente, será necesario tener en cuenta el grupo social del cual el partido en cuestión es la expresión y la parte más avanzada. La historia de un partido, en suma, no podrá ser menos que la historia de un determinado grupo social. Pero este grupo no está aislado, tiene amigos, afines, adversarios, enemigos. Sólo del complejo cuadro de todo el conjunto social y estatal (y

frecuentemente también con interferencias internacionales) resultará la historia de un determinado partido, por lo que se puede decir que escribir la historia de un partido no significa otra cosa que escribir la historia general de un país desde un punto de vista monográfico, para subrayar un aspecto característico. Un partido habrá tenido mayor o menor significado y peso, justamente en la medida en que su actividad particular haya pesado más o menos en la determinación de la historia de un país.

He aquí por qué del modo de escribir la historia de un partido deriva el concepto que se tiene de lo que un partido es y debe ser. El sectario se exaltará frente a los pequeños actos internos que tendrán para él un significado esotérico y lo llenarán de místico entusiasmo. El historiador, aún dando a cada cosa la importancia que tiene en el cuadro general, pondrá el acento sobre todo en la eficiencia real del partido, en su fuerza determinante, positiva y negativa, en haber contribuido a crear un acontecimiento y también en haber impedido que otros se produjesen.

El problema de saber cuándo se forma un partido, es decir, cuándo tiene un objetivo preciso y permanente, da lugar a muchas discusiones y con frecuencia, desgraciadamente, a una forma de vanidad que no es menos ridícula y peligrosa que la "vanidad de las naciones" de la cual habla Vico. Se puede decir, es verdad, que un partido jamás está acabado y formado en el sentido que todo desarrollo crea nuevas tareas y nuevas cargas, pero también en el sentido de que en ciertos partidos se verifica la paradoja de que concluyen de formarse cuando no existen más, es decir, cuando su existencia deviene históricamente inútil. Así, ya que cada partido no es más que una nomenclatura de clase, es evidente que para el partido que se propone anular la división en clases, su perfección y acabado consiste en no existir más, porque no existen clases y por lo tanto, tampoco sus expresiones. Pero aquí se quiere hacer resaltar un momento particular de este proceso de desarrollo, el momento subsiguiente a aquel en que un hecho puede o no existir, debido a que la necesidad de su existencia no se convirtió aún en "perentoria" y depende en "gran parte" de la existencia de personas de enorme poder volitivo y de extraordinaria voluntad.

¿Cuándo un partido deviene "necesario" históricamente? Cuando las condiciones para su "triunfo", para su ineludible transformarse en Estado están al menos en vías de formación y dejan prever normalmente su desarrollo ulterior. Pero en tales condiciones,

¿cuándo se puede decir que un partido no puede ser destruido por los medios normales? Para responder es necesario desarrollar un razonamiento: para que exista un partido es preciso que coexistan tres elementos fundamentales (es decir tres grupos de elementos):

1) Un elemento indefinido, de hombres comunes, medios, que ofrecen como participación su disciplina y su fidelidad, mas no el espíritu creador y con alta capacidad de organización. Sin ellos el partido no existiría, es verdad, pero es verdad también que el partido no podría existir "solamente" con ellos. Constituyen una fuerza en cuanto existen hombres que los centralizan, organizan y disciplinan, pero en ausencia de esta fuerza cohesiva se dispersarían y se anularían en una hojarasca inútil. No es cuestión de negar que cada uno de estos elementos pueda transformarse en una de las fuerzas de cohesión, pero de ellos se habla precisamente en el momento en que no lo son y no están en condiciones de serlo, o si lo son actúan solamente en un círculo restringido, políticamente ineficaz y sin consecuencia.

2) El elemento de cohesión principal, centralizado en el campo nacional, que transforma en potente y eficiente a un conjunto de fuerzas que abandonadas a sí mismas contarían cero o poco más. Este elemento está dotado de una potente fuerza de cohesión, que centraliza y disciplina y sin duda a causa de esto está dotado igualmente, de inventiva (si se entiende "inventiva" en una cierta dirección, según ciertas líneas de fuerzas, ciertas perspectivas y también ciertas premisas). Es verdad también que un partido no podría estar formado solamente por este elemento, el cual sin embargo tiene más importancia que el primero para su constitución. Se habla de capitanes sin ejército, pero en realidad es más fácil formar un ejército que formar capitanes. Tan es así que un ejército ya existente sería destruido si le llegasen a faltar los capitanes, mientras que la existencia de un grupo de capitanes, acordes entre sí, con fines comunes, no tarda en formar un ejército aún donde no existe.

3) Un elemento medio, que articula el primero y el segundo, que los pone en contacto, no sólo "físico" sino moral e intelectual. En la realidad, para cada partido existen "proporciones definidas" entre estos tres elementos y se logra el máximo de eficacia cuando tales "proporciones definidas" son alcanzadas.

Partiendo de estas consideraciones, se puede decir que un partido no puede ser destruido por medios normales cuando existe necesariamente el segundo elemento, cuyo nacimiento está ligado a la

existencia de condiciones materiales objetivas (y si este elemento no existe todo razonamiento es superfluo), aunque sea disperso y errante, ya que no pueden dejar de formarse los otros dos, o sea el primero que forma necesariamente el tercero como su continuación y su medio de expresarse.

Para que esto ocurra es preciso que haya surgido la convicción férrea de que es necesaria una determinada solución de los problemas vitales. Sin esta convicción no se formará más que el segundo elemento, cuya destrucción es más fácil a causa de su pequeño número. Sin embargo, es necesario que este segundo elemento si fuera destruido deje como herencia un fermento que le permita regenerarse. Pero, ¿dónde subsistirá y podrá desarrollarse mejor este fermento que en el primero y en el tercer elementos, los cuales, evidentemente, son los más homogéneos con el segundo? La actividad que el segundo elemento consagra a la constitución de este fermento es por ello fundamental, debiéndoselo juzgar en función 1) de lo que hace realmente; 2) de lo que prepara para el caso de que fuera destruido. Entre estos dos hechos es difícil indicar el más importante. Ya que en la lucha siempre se debe prever la derrota, la preparación de los propios sucesores es un elemento tan importante como los esfuerzos que se hacen para vencer.

A propósito de la "vanidad" de los partidos se puede decir que es peor que la "vanidad de las naciones" de la cual habla Vico. ¿Por qué? Porque una nación no puede dejar de existir y en el hecho de su existencia es siempre posible considerar, aunque sea con buena voluntad y forzando la expresión, que su existencia está plena de destino y de significación. Un partido puede en cambio no existir en virtud de una necesidad interna. Es necesario no olvidar *jamás* que en la lucha entre las naciones, cada una de ellas tiene interés en que la otra sea debilitada por las luchas internas y que los partidos son justamente los elementos de dicha lucha. Para los partidos, por consiguiente, es siempre posible la pregunta de si existen por sus propias fuerzas, en virtud de una necesidad interna, o si por el contrario, existen solamente en función de intereses extranjeros (y en efecto, este punto no es olvidado jamás en las polémicas, por el contrario, es un tema sobre el cual se insiste aún en aquellos casos donde la respuesta no es dudosa, lo cual significa que este punto penetra y deja dudas). Naturalmente, es una tontería dejarse lacerar por esta duda. Políticamente, la cuestión tiene una importancia sólo momentánea. En la historia del llamado principio de las

nacionalidades, las intervenciones extranjeras en favor de los partidos nacionales que turban el orden interno de los Estados antagonistas son innumerables, tanto que cuando se habla, por ejemplo, de la política "oriental" de Cavour se pregunta si se trata de una "política", vale decir de una línea permanente, o de una estratagema del momento para debilitar a Austria con vistas al 1859 y al 1866. Así, en los movimientos mazzinianos de principios de 1870 (ejemplo: el asunto Barsanti) se ve la intervención de Bismarck, quien previendo una guerra con Francia y el peligro de una alianza ítalo-francesa, pensaba debilitar a Italia mediante conflictos internos. Así en los hechos de junio de 1914 algunos ven la intervención del Estado Mayor austríaco preparando la guerra que después sobrevendría. Como observamos la casuística es numerosa y es preciso tener ideas claras al respecto. Si se admite que con cualquier actitud que se adopte se le hace siempre el juego a alguien, lo importante es buscar por todos los medios de hacer bien el propio juego, esto es, de vencer netamente. De todas maneras, es necesario despreciar la "vanidad" de partido y sustituirla por hechos concretos. Quien sustituye los hechos concretos por la vanidad o hace la política de la vanidad, de inmediato es sospechado de poca seriedad. No es necesario agregar que para los partidos es preciso evitar aún la apariencia "justificada" de que se hace el juego a alguien, especialmente si ese alguien es un Estado extranjero; que luego se especule sobre esto, nadie lo puede evitar.

Es difícil pensar que un partido político cualquiera (de los grupos dominantes pero también de los grupos subalternos) no cumpla asimismo una función de policía, vale decir, de tutela de un cierto orden político y legal. Si esto fuese demostrado taxativamente, la cuestión debería ser planteada en otros términos: sobre los modos y direcciones en que tal función es ejercida. ¿Se realiza en el sentido de represión o de difusión? ¿ Es de carácter reaccionario o progresista? El partido considerado, ¿ejerce su función de policía para conservar un orden exterior, extrínseco, obstaculizador de las fuerzas vivas de la historia, o la ejerce en el sentido de que tiende a conducir el pueblo a un nuevo nivel de civilización del cual el orden político y legal es una expresión programática? En efecto, una ley encuentra quienes la infringen: 1) entre los elementos sociales reaccionarios que la ley ha desposeído; 2) entre los elementos progresistas que la ley oprime; 3) entre los elementos que no alcanzaron el nivel de civilización que la ley puede representar. La función de policía de un partido puede ser, por consiguiente. progresista o regresiva; es progresista cuando tiende

a mantener en la órbita de la legalidad a las fuerzas reaccionarias desposeídas y a elevar al nivel de la nueva legalidad a las masas atrasadas. Es regresiva cuando tiende a oprimir las fuerzas vivas de la historia y a mantener una legalidad superada, anti-histórica, transformada en extrínseca. Por otro lado, el funcionamiento del partido en cuestión suministra criterios discriminatorios; cuando el partido es progresista funciona "democráticamente" (en el sentido de un centralismo democrático), cuando el partido es regresivo funciona "burocráticamente" (en el sentido de un centralismo burocrático). En este segundo caso el partido es meramente ejecutor, no deliberante; técnicamente es un órgano de policía y su nombre de "partido político" es una pura metáfora de carácter mitológico.

Teoría y práctica.

He releído la famosa dedicatoria de Bandello a Giovanni delle Bande Nere, donde se habla de Maquiavelo y de sus inútiles tentativas de ordenar según su teoría del arte de la guerra una multitud de soldados en el campo, mientras Giovanni delle Bande Nere "en un abrir y cerrar de ojos, con la ayuda de los tambores" ordenó "a aquella gente de diferentes maneras y formas, con gran admiración de quienes allí se encontraban".

Es evidente que ni en Bandello ni tampoco en Giovanni existió propósito alguno de "ridiculizar" a Maquiavelo por su incapacidad y que el mismo Maquiavelo no lo tomó a mal. El empleo de esta anécdota para extraer conclusiones sobre el carácter abstracto de la obra de Maquiavelo es un contrasentido y demuestra que no se comprende su exacta importancia. Maquiavelo no era un militar de profesión, he aquí todo, vale decir, no conocía el "lenguaje" de las órdenes y señales militares (trompetas, tambores, etc.). Por otro lado, se requiere mucho tiempo para que un conjunto de soldados, graduados, suboficiales y oficiales, adquiera el hábito de moverse en un cierto sentido. Un ordenamiento teórico de las milicias puede ser óptimo en su totalidad, más para ser aplicado debe transformarse en "reglamento", en disposiciones de ejercicio, en "lenguaje" comprendido de inmediato y casi automáticamente realizado.

Es sabido que muchos legisladores de primer orden no saben compilar los "reglamentos" burocráticos, organizar las oficinas y seleccionar el personal apto para aplicar las leyes. Por consiguiente, de Maquiavelo sólo puede decirse lo siguiente: que fue demasiado tonto para improvisar "tambores". Sin embargo, la cuestión es importante; no se

puede escindir al administrador-funcionario del legislador, al organizador del dirigente, etc. Pero esto no se cumple ni siquiera hoy y la "división del trabajo" no sólo suple la incapacidad relativa, sino también integra "económicamente" la actividad principal del gran estratega, del legislador, del jefe político, que se hacen ayudar por los especialistas en la tarea de compilar "reglamentos", "instrucciones", "ordenamientos prácticos", etc.

Gran política y pequeña política.

Gran política (alta política), pequeña política (política del día, política parlamentaria, de corredores, de intriga). La gran política comprende las cuestiones vinculadas con la función de nuevos Estados, con la lucha por la destrucción, la defensa, la conservación de determinadas estructuras orgánicas económico-sociales. La pequeña política comprende las cuestiones parciales y cotidianas que se plantean en el interior de una estructura ya establecida, debido a las luchas de preeminencia entre las diversas fracciones de una misma clase política. Gran política es, por lo tanto, la tentativa de excluir la gran política del ámbito interno de la vida estatal y de reducir todo a política pequeña (Giolitti, rebajando el nivel de las luchas internas hacía gran política; pero sus víctimas eran objeto de una gran política, haciendo ellos una política pequeña). Es propio de diletantes [aficionados], en cambio, plantear la cuestión de una manera tal que cada elemento de pequeña política deba necesariamente convertirse en problema de gran política, de reorganización radical del Estado.

Los mismos términos se dan en la política internacional: 1) la gran política en las cuestiones que se refieren a la estatura relativa de los Estados en sus recíprocas confrontaciones; 2) la política pequeña en las cuestiones diplomáticas que se ocultan en el interior de un equilibrio ya constituido y que no tratan de superar el mismo equilibrio para crear nuevas relaciones.

Maquiavelo examina especialmente las cuestiones de gran política: creación de nuevos Estados, conservación y defensa de estructuras orgánicas en su conjunto; cuestiones de dictadura y de hegemonía en vasta escala, es decir, sobre toda un área estatal. Russo, en los *Prolegomeni*, hace de *El Príncipe* [1513] el tratado de la dictadura (momento de la autoridad y del individuo) y de los *Discursos* [1529] el de la hegemonía (momento de lo universal y de la libertad). La observación de Russo es exacta, aún cuando en *El Príncipe* no faltan referencias al momento de la hegemonía o del consenso junto al de la

autoridad o de la fuerza. Es justa así la observación de que no existe oposición de principio entre principado y república, sino que se trata de la hipóstasis [conjunción] de los dos momentos de la autoridad y de la universalidad.

A propósito del Renacimiento, de Lorenzo de Médicis: cuestión de "gran política y de pequeña política", política creadora y política de equilibrio, de conservación, aunque se tratase de conservar una situación miserable. Acusación a los franceses (y a los galos desde Julio César) de ser volubles. Y en este sentido los italianos del Renacimiento no fueron jamás "volubles"; antes bien, es preciso distinguir entre la gran política que los italianos hacían en el "exterior", como fuerza cosmopolita (mientras duró dicha fuerza) y la política pequeña en el interior, la diplomacia pequeña, la estrechez de los programas..., la debilidad de la conciencia nacional que habría demandado una actividad audaz y confiada en las fuerzas populares-nacionales. Concluido el período de la función cosmopolita, nace el de la "política pequeña" en lo interno, el inmanente esfuerzo para impedir todo cambio radical. En realidad, el "pie de casa", las manos limpias, etc., que fueron tan reprochadas a las generaciones del 1800, no son más que la forma tradicional de la conciencia de la finalidad de una función cosmopolita y la incapacidad de crear una nueva, actuando sobre el pueblo-nación.

Religión, Estado, Partido.

En *Mein Kampf*, Hitler escribe: "La fundación o la destrucción de una religión es un gesto incalculablemente más importante que la fundación o la destrucción de un Estado; no digo de un partido... " Superficial y falto de crítica. Los tres elementos: religión (o concepción del mundo "activa"), Estado y partido son indisolubles y en el proceso real del desarrollo histórico-político se pasa necesariamente del uno al otro.

En Maquiavelo, en los modos y en el lenguaje de la época, se observa la comprensión de esta necesaria homogeneidad e interferencia de los tres elementos. Perder el alma para salvar a la patria o al Estado, es un elemento de laicismo absoluto, de concepción del mundo positiva y negativa (contra la religión o concepción dominante). En el mundo moderno, un partido es tal --integralmente y no como ocurre, fracción de un partido más grande-- cuando es concebido, organizado y dirigido de manera que le permita desarrollarse integralmente y transformarse en un Estado (integral y no en un gobierno entendido

técnicamente) y en una concepción del mundo. El desarrollo del partido en Estado reactúa sobre el partido y le exige una continua reorganización y desarrollo, así como el desarrollo del partido y del Estado en concepción del mundo; es decir, en transformación total y molecular (individual) de los modos de pensar y de actuar, incide sobre el Estado y sobre el Partido, impulsándolo a reorganizarse continuamente y planteándole nuevos y originales problemas a resolver. Es evidente que tal concepción se ve obstruida en su desarrollo práctico por el fanatismo ciego y unilateral de "partido" (en este caso de secta, de fracción de un partido más amplio, en cuyo seno se lucha); es decir, por la ausencia tanto de una concepción estatal como de una concepción del mundo que sean capaces de crecimiento en cuanto son históricamente necesarios.

La actual vida política ofrece un amplio testimonio de estas estrecheces y limitaciones mentales que, por otro lado, provocan luchas dramáticas en cuanto constituyen el modo en que se verifica prácticamente el desarrollo histórico. Pero el pasado, y el pasado italiano que más interesa desde Maquiavelo en adelante, no es menos rico en experiencias ya que toda la historia es testimonio del presente.

NOTAS BIBLIOGRAFICAS Y VARIAS

Estudios particulares sobre Maquiavelo como "economista".

Gino Arias publica en los "Annali di Economía della Università Bocconi" un estudio donde se encuentran algunas indicaciones al respecto (estudio de Vincenzo Tangorra). Parece que Chabod, en algún escrito suyo sobre Maquiavelo, considera como una deficiencia de Fiorentino, en relación por ejemplo a Botero, el hecho de que las referencias económicas estén prácticamente ausentes de sus escritos. Es necesario hacer algunas observaciones generales sobre el pensamiento político de Maquiavelo y sobre su "actualidad" a diferencia de Botero, quien tiene un carácter más sistemático y orgánico aunque menos vivo y original. Es preciso referirse también al carácter del pensamiento económico de aquella época (bosquejado en el citado artículo de Einaudi) y la discusión sobre la naturaleza del mercantilismo (¿ciencia económica o política económica?). Si es verdad que el mercantilismo es una mera política económica, en cuanto no puede presuponer un "mercado determinado" y la existencia de un "automatismo económico" preformado, cuyos

elementos se generan históricamente sólo en cierto grado de desarrollo del mercado mundial, es evidente que el pensamiento económico no puede fundirse con el pensamiento político general, es decir, con el concepto del Estado y de las fuerzas que se cree deben entrar a componerlo. Si se prueba que Maquiavelo tendía a suscitar los vínculos entre la ciudad y el campo y a ampliar la función de las clases urbanas hasta exigirles que se despojaran de ciertos privilegios feudales-corporativos con respecto al campo, para incorporar a las clases rurales al Estado; se demostrará también que Maquiavelo ha superado implícitamente en su idea la fase mercantilista y tiene rasgos de carácter "fisiocrático" [naturalismo económico], es decir, que piensa en un ambiente político-social que es el presupuesto por la economía clásica. El profesor Sraffa atrae la atención sobre un posible acercamiento entre Maquiavelo y un economista inglés del 1600, William Petty, que Marx llama el "fundador de la economía clásica" y cuyas obras completas han sido traducidas también al francés. (Marx hablará de ellas en los volúmenes del *Mehrwert* - Historia de las doctrinas económicas).

La "*Rivista d'Italia*" del 15 de junio de 1927 está dedicada enteramente a Maquiavelo con motivo del IV centenario de la muerte. He aquí el índice: 1) Charles Benoist, *Le machiavélisme perpétuel*; 2) Filippo Meda, *Il machiavellismo*; 3) Guido Mazzoni, *Il Machiavelli drammaturgo*; 4) Michele Scherillo, *Le prime esperienze politiche del Machiavelli*; 5) Vittorio Cian, *Machiavelli e Petrarca*; 6) Alfredo Galletti, *Nicolò Machiavelli umanista*; 7) Francesco Ercole, *Il Principe*; 8) Antonio Panella, *Machiavelli storico*: 9) Plinio Carli, *Nicolò Machiavelli scrittore*; 10) Romolo Gaggese, *Ció che è vivo nel pensiero politico di Machiavelli*. [El artículo de Mazzoni es mediocre y prolijo: erudito-histórico-divagante. Como ocurre frecuentemente con este tipo de críticos, Mazzoni no entendió bien el contenido literal de *La Mandrágora*, falsifica el carácter del señor Nicia y, por consiguiente, todo el conjunto de los personajes, que aparecen en función de la aventura del señor Nicia; el cual no se esperaba un hijo del acoplamiento de su mujer con Callimaco disfrazado, sino que creía en cambio a su mujer fecundada en virtud de la hierba mandrágora y liberada por el acoplamiento con un extraño de las supuestas consecuencias mortíferas de la poción, que de otra manera habrían sido sufridas por él mismo. El género de la pavada del señor Nicia, está bien circunscrito y representado: cree que la esterilidad de sus bodas no depende de él mismo, viejo, sino de su esposa, joven pero

fría, y quiere reparar esta presunta infecundidad de su esposa, no haciéndola fecundar con otro, sino obteniendo su transformación en fecunda. Que el señor Nicia se deje convencer para dejar acoplar a su esposa con alguien que deberá morir para liberarla de un presunto maleficio, que de otra manera sería causa del alejamiento de la esposa o de su muerte, es un elemento cómico que bajo otras formas se encuentra en la novelística popular. Se quiere pintar la perversidad de las mujeres que para dar seguridad a sus amantes, se hacen poseer en presencia o con el consentimiento del marido (motivo que bajo otra forma aparece también en Bocaccio). Pero en La Mandrágora está representada la necedad del marido y no la perversidad de la mujer, cuya resistencia puede ser vencida sólo con la intervención de la autoridad materna y del confesor. El artículo de Vittorio Cian es aún inferior al de Mazzoni: la seca retórica de Cian encuentra forma de arraigarse hasta en el bronce. Es evidente que Maquiavelo reacciona contra la tradición petrarquiana y trata de expulsarla y no de continuarla; pero Cian, aplicando en forma infantil su juicio crítico, encuentra precursores en todas partes y adivinanzas milagrosas en cada frasecita banal y ocasional y llena diez páginas sobre el tema para no decir más que los habituales lugares comunes, ampliados de los manuales para escuelas medias y elementales].

Una edición de las *Lettere di Niccolò Machiavelli* ha sido hecha por la casa editorial "Rinascimento del libro", Florencia, en la "Colección Nacional de los clásicos", cuidada y con prefacio de Giuseppe Lesca (el prefacio fue publicado en la "Nuova Antologia" del 1ero. de noviembre de 1929). Las cartas habían sido impresas ya en 1883 por Alvisi en la casa Sansoni de Florencia, juntamente con las cartas dirigidas a Maquiavelo (del libro de Alvisi se hizo una nueva edición con prefacio de Gíovanni Papini).

Pasquale Villari. *Niccolò Machiavelli e i suoi tempi*, bajo el cuidado de Michele Scherillo, ed. Ulrico Hoepli, Milán, 1927, dos volúmenes. Es la reimpresión de la conocida obra de Villari, menos los documentos que en la edición Le Monnier ocupaban por completo el tercer volumen y una parte del segundo. En esta edición de Scherillo los documentos están clasificados, con datos sumarios sobre su contenido, de manera que pueden ser fácilmente buscados en la edición Le Monnier.

En una reseña de Giuseppe Tarozzi del 1er. volumen de la *Constitución rusa*, de Mario Sertoli (Florencia, Le Monnier, 1928,

in-8vo. pp. 435) publicada en la "Italia che scrive", es citado un libro de Vorländer, *Vom Machiavelli bis Lenin*, sin otra indicación. (Habrá que ver la reseña sobre literatura maquiavélica más reciente publicada en 1929 en los "Nuovi Studi").

Gioviano Pontano.

Su actividad política como afín a la de Maquiavelo (cfr. M. Scherillo, *Dell'origine e Bello svolgimento della letteratura italiana*, II, donde son incluidos dos memoriales de Pontano sobre la situación italiana en el período de la caída de Carlos VIII; y Gothein, *Il Rinascimento nell'Italia meridionale*, traducción en la "Biblioteca histórica del Renacimiento", Florencia, 1915). Pontano era un umbro [de Umbría, cap. Perugia] napolitanizado. (La religión como instrumento de gobierno - Contra el poder temporal del Papa deben los Estados seculares gobernar con el rey y los principios seculares).

Gino Arias, *Il pensiero economico di Niccolò Machiavelli*, en los "Annali di Economía dell'Università Bocconi" de 1928 (ó 1927) [2].

2 En 1928, vol. IV, pp. 1-31. (*N. de la R.*)

Machiavelli y Emanuele Filiberto.

En el volumen misceláneo sobre *Emanuele Filiberto* publicado en 1928 por Lattes, Turín (pp. 477, in-8va.) la actividad militar de Emanuele Filiberto como estratega y como organizador del ejército piamontés es estudiada por los generales Maravigna y Brancaccio.

Exito "práctico" de Maquiavelo.

Carlos V lo estudiaba. Enrique IV. Sixto V hizo un resumen de él. Catalina de Médicis lo llevó a Francia y quizás se inspiró en él para la lucha contra los Hugonotes y la matanza de San Bartolomé. Richelieu, etc. Es decir, que Maquiavelo sirvió realmente a los Estados absolutos para su formación, porque era la expresión de la "filosofía de la época" europea más que italiana.

Maquiavelo como figura de transición entre el Estado corporativo republicano y el Estado monárquico absoluto. No sabe separarse de la república, pero comprende que sólo un monarca absoluto puede resolver los problemas de la época. Habría que analizar esta disidencia trágica de la personalidad humana maquiavélica (del hombre Maquiavelo).

Tomando los términos de la afirmación de Foscolo en los Sepolcri, de que Maquiavelo "temprando lo scettro al regnatori -gli allor ne

sfronda, ea alle genti svela- di che lacrime grondi e di che sangue" [templando el cetro del reinador, no lo despoja a él, pero descubre a la gente de qué derrama lágrimas y de qué sangra] , se podría hacer una colección de todas las máximas "universales" de prudencia política contenidas en los escritos de Maquiavelo y ordenarlas con un comentario oportuno (quizás exista ya, una colección de este tipo).

Schopenhauer aproxima la enseñanza de la ciencia política de Maquiavelo a la impartida por el maestro de esgrima que enseña el arte de matar (pero también el de no dejarse matar), mas no por ello enseña a convertirse en sicarios y asesinos.

Bacon llamó "Reyes Magos" a los tres reyes que actuaron más enérgicamente para la fundación de las monarquías absolutas: Luis XI de Francia, Fernando el Católico en España, Enrique VII en Inglaterra, Felipe de Commynes (1447-1511), al servicio de Carlos el Temerario hasta 1472; en 1472 pasa al servicio de Luis XI y es instrumento de la política de este rey.

Escribe la Chronique de Louis XI, publicada por primera vez en 1524. (Una mercader de Tours que demandó a de Commynes cuando éste cayó en desgracia, sosteniendo haber sido muy perjudicada en un contrato estipulado bajo Luis XI escribió en su memoria jurídica: "le sieur d'Argentou qui pour lors était roy" [el señor del dinero que por entonces era real]). Estudiar las posibles relaciones de Maquiavelo con de Commynes. ¿Cómo aparece sosteniendo haber sido muy perjudicada en un contrato estipulado bajo Luis XI, posteriormente?

---

[1])- Llama la atención cómo, existen personas que no habiendo jamás profesado simpatías por el marxismo, se dedican a coleccionar todo tipo de souvenirs de la desaparecida Unión Soviética.

[2])- Alfredo Sáenz, S.J., *Antonio Gramsci y la Revolución Cultural*. Editorial APC, Guadalajara, Jalisco, México; 2001 6. P. 10.

[3])- Marx por su parte, entendía por sociedad civil, un complejo de relaciones materiales y económicas; por lo tanto, la remitía a la (infra)estructura.

[4])- Aquí por "sentido común" no se entiende la noción clásica que consiste en el sentido que se deriva del conocimiento innato de los primeros principios, sino "como el modo común de pensar, el común sentir de la gente, que históricamente prevalece entre los miembros de la sociedad" (P. Alfredo Sáenz, íbid., p. 25).

[5])- Sumariamente, negadoras de la trascendencia, de cualquier "más-allá".

[6])- Rafael Gómez Pérez en la Introducción al libro de Augusto del Noce: *Italia y el eurocomunismo: una estrategia para Occidente*. Ensayos Aldaba. Madrid 1977. P. 18.

[7])- Augusto del Noce; *Italia y el eurocomunismo; una estrategia para Occidente*. Ediciones Aldaba, Madrid 1977. P. 45.

[8])- Giovanni Gentile (1875-1944). Filósofo y político italiano. Desarrolló el actualismo como continuación del pensamiento idealista de Hegel. Ministro de Cultura del gobierno de Mussolini. Benedetto Croce (1866-1952). Filósofo, historiador y político italiano. Influído por Hegel y el marxismo.

[9])- Gabriel S. P. Pautasso, en Gladius - *Biblioteca del pensamiento católico*, núm. 50, Pascua de 2001. P. 77.

[10])- Sucintamente, "*lucha de la cultura*" contra la religión, al modo de la Alemania de Bismarck.

[11])- Y del propio Gentile.

[12])- Las tres últimas citas corresponden a la p. 269 de la *Antología de Gramsci*, publicada por Edit Siglo XXI. México 1977 3.

[13])- Íbid., p. 272.

[14])- P. Alfredo Sáenz, S.J., op. cit., p. 43.

[15])- Íbid., p. 44.

[16])- Será necesario buscar en los escritores políticos que precedieron a Maquiavelo la existencia de escritos configurados como *El Príncipe*. Su misma conclusión está ligada a este carácter "mítico" del libro. Luego de haber representado al *condottiero* ideal, en un pasaje de gran eficacia artística, Maquiavelo invoca al *condottiero* real que históricamente lo personifique; y es esta invocación apasionada, que se refleja en todo el libro, la que le confiere precisamente el carácter dramático. En los *Prolegomeni* de Luigi Russo, Maquiavelo es llamado el artista de la política y una vez se encuentra también la expresión "mito", pero no precisamente en el sentido arriba indicado.

[17])- Habría que anotar una contradicción implícita en el modo en que Croce plantea su problema de historia y antihistoria con respecto a otros modos de pensar del mismo autor: su aversión a los "partidos políticos" y su forma de plantear la cuestión de la "previsibilidad" de los hechos sociales (cfr. *Conversazione critiche*, serie primera. pp. 150-152, reseña del libro de LUDOVICO LIMENTANI, *La previsione dei fatti sociali*, Turín, Bocca, 1907). Si los hechos sociales son imprevisibles y el mismo concepto de previsión es puro sueño, lo irracional no puede menos que dominar y toda organización de hombres es antihistórica, es un "prejuicio". Sólo corresponde resolver en cada caso y con criterio inmediato, los particulares problemas prácticos planteados por el desarrollo histórico (Cfr. el artículo de CROCE, *Il partito come giudizio e come pregiudizio en Cultura e vita morale*) y el oportunismo es la única línea política posible.

[18])- Más que por el modelo ejemplar de las grandes monarquías absolutas de Francia y de España, Maquiavelo fue impulsado a su concepción política de la *necesidad* de un Estado unitario italiano por el recuerdo del pasado de Roma.. Es necesario poner de relieve, sin embargo, que Maquiavelo no debe por ello ser confundido con la tradición literario-retórica. Primero, porque este elemento no es exclusivo, ni aún dominante, y la necesidad de un gran Estado nacional no es deducida de él, luego, porque el mismo reclamo a Roma es menos abstracto de lo que parece si es colocado puntualmente en el clima del Humanismo y del Renacimiento. En el libro VII del *Arte de la guerra* se lee: "Esta provincia (Italia) parece nacida para resucitar las cosas muertas, como se ha visto en el caso de la poesía, la pintura y la escultura", ¿por qué no encontraría entonces la virtud militar?, etc. Habrá que reagrupar las otras menciones del mismo tipo para establecer su carácter exacto.

[19])- Ciudades del silencio (*cittá del silenzio*) fueron llamadas por Gabriele D'Annunzio, en sus *Laudi*, las ciudades italianas que luego de haber conocido un periodo de pleno florecimiento en el pasado, decayeron y se redujeron a centros burocrático-administrativos de escasa importancia. De su pasado esplendor aún conservan rastros en los monumentos y joyas arquitectónicas, lo cual las convierte en centro del turismo mundial, por ejemplo: Ravena, Siena, Bergamo, etc. (*N. del T.*).

[20])- *schmutzig-jüdisch* = "suciamente-judío" en alemán. (*N. del T.*)

[21])- Obras de BODIN: *Methodus ad facilem historiarum cognitionem* (1566) donde indica la influencia del clima sobre la forma de los Estados, hace alusión a una idea de progreso, etc.: *République*(1576), donde expresa las opiniones del Tercer Estado sobre la monarquía absoluta y sus relaciones con el pueblo; *Heptaplomeres* (inédito hasta la época moderna), en el cual confronta todas las religiones y las justifica como expresiones diversas de la religión natural, la única razonable y todas igualmente dignas de respeto y de tolerancia.

[22])- El mismo Rousseau ¿habría sido posible sin la cultura fisiocrática? No me parece justo afirmar que los Fisiócratas representan meros intereses agrícolas y que sólo con la economía clásica se afirman los intereses del capitalismo urbano. Los Fisiócratas representan la ruptura con el mercantilismo y con el régimen de las corporaciones y constituyen una fase para llegar a la economía clásica, pero precisamente por ello me parece que representan una sociedad futura mucho más compleja que aquella contra la cual combaten y también que la sociedad que resulta inmediatamente de sus afirmaciones. Su lenguaje está demasiado ligado a la época y expresa la contradicción inmediata entre ciudad y campo, pero deja prever una ampliación del capitalismo a la agricultura. La fórmula de "dejar hacer, dejar pasar", es decir, de la libertad industrial y de la iniciativa, no está

ligada, por cierto, a los intereses agrarios.

[23])- El termino proviene del general Luigi Cadorna, jefe del Estado favor del ejército italiano durante la retirada de Caporetto (1917), de la cual fue el principal responsable. Caporetto puso en evidencia el carácter erróneo de la conducción del ejército italiano, y el "cadornismo" simboliza aquí el burocratismo o el autoritarismo de los dirigentes que consideraban como superfluo el trabajo de persuasión de los "dirigidos" para obtener su adhesión voluntaria (N. del T.).